



Colectación Ensayos Doctrinarios

CARMELO E. PALUMBO

**Cuestiones
de
Doctrina Social
de la Iglesia**

CARMELO E. PALUMBO

Abogado

Profesor Ordinario de "Doctrina Social de la Iglesia"
en la Pontificia Universidad Católica Argentina,
Santa María de los Buenos Aires.

**CUESTIONES DE
DOCTRINA SOCIAL
DE LA IGLESIA**



**COLECCIÓN
ENSAYOS DOCTRINARIOS**

COLECCIÓN ENSAYOS DOCTRINARIOS

1. Abelardo PITHOD / CURSO DE DOCTRINA SOCIAL
2. Antonio CAPONNETTO / PEDAGOGÍA Y EDUCACIÓN
3. Francisco J. Vocos / EL PROBLEMA
UNIVERSITARIO
4. Carmelo E. PALUMBO / CUESTIONES DE DOCTRINA
SOCIAL DE LA IGLESIA

© 1982 by CRUZ Y FIERRO EDITORES
Hecho el depósito que indica la ley 11.723
Impreso en la Argentina — Printed in Argentina

Prohibida la reproducción total o parcial
sin permiso de los editores

A SU SANTIDAD JUAN PABLO II

"Defensor Hominis"

"Como Profeta, como testigo de la verdad, Cristo se opone repetidamente a la no-verdad; lo hace con gran fuerza y decisión, y frecuentemente no duda en condenar lo falso".

S. S. JUAN PABLO II: *Liberación significa transformación interior*, "L'Osservatore Romano", 25/II/79, pg. 3, ed. cast.)

"Mi boca dice la verdad y abominable a mis labios es lo impío".

S. ESCRIT., Prov. VIII-7.

"Por boca, pues de la Sabiduría se señala convenientemente, en las palabras propuestas el doble deber del sabio: exponer la verdad divina, meditada, verdad por antonomasia, que alcanza cuando dice: mi boca dice la verdad, y atacar el error contrario, al decir: y abominable a mis labios es lo impío".

SANTO TOMÁS, C. *Gentiles*, I-1 in fine.

CARTAS RECIBIDAS POR EL AUTOR

SECRETARÍA DE ESTADO
N. 269.481

Vaticano, 22 de noviembre de 1974.

Estimado en el Señor:

Con sentimientos de filial adhesión a Su Santidad, ha querido ofrecerle Usted, como obsequio, un ejemplar de su publicación "Teología de la Liberación".

El Santo Padre, muy agradecido por su deferente atención, invoca sobre Usted, así como sobre su tarea docente, la asistencia de los favores divinos, en prenda de los cuales le otorga la Bendición Apostólica, extensiva a sus familiares.

Aprovecho la oportunidad para expresarle las seguridades de mi atenta y distinguida consideración.

† J. BENELLI, Sust.

Sr. Profesor Carmelo E. Palumbo

SACRA CONGREGATIO
PRO EPISCOPIISPONTIFICIA COMMISSIO
PRO AMERICA LATINA

N. 8556/CAL

Roma, 11 de septiembre de 1979.

Señor Doctor:

Le agradezco su atenta carta del 15 de agosto p. pdo. con la cual acompaña el obsequio de su opúsculo: "Puebla y el CELAM - Líneas internas en conflicto" publicado el mismo día.

He ojeado su estudio encontrando particular interés en la última parte: "Su Santidad Juan Pablo II y el Documento de Puebla".

Me es grata la oportunidad para enviarle mi sincero saludo mientras le acompaño con mis oraciones en sus tareas de enseñanza de la Doctrina social de la Iglesia.

Devotísimo en el Señor

† SEBASTIÁN CARD. BAGGIO *

Reverendo Señor
Dr. CARMELO EUGENIO PALUMBO

* El Emmo. y Rvdmo. Sr. Cardenal Sebastián Baggio presidió la III Conferencia Episcopal Latinoamericana, Puebla, Méjico, 1979.

CARDENAL ANTONIO CAGGIANO

Buenos Aires, 7 de octubre de 1976.

Doctor
CARMELO EUGENIO PALUMBO

Estimado Doctor:

Tengo el agrado de avisar recibo de su atenta comunicación y envío de su trabajo sobre: "LOS SANTOS PADRES Y LA FUNCIÓN SOCIAL DE LA PROPIEDAD", que he leído con atención y comprobando en Ud. una cualidad que no es común: la claridad en la exposición, con ausencia de apasionamiento y de polémica.

Al agradecerle su atención y el trabajo para desaparecer un error que se está tratando de difundir, como si fuera doctrina primitiva de la Iglesia, quisiera expresarle una opinión. Parece que siempre, pero sobre todo, en estos momentos de gran confusión, frente a la siembra de errores que afectan la doctrina revelada y tradicional de la Iglesia —sea quien fuere el autor—, cumplir con el deber sagrado de defender la verdad, es deber de la hora.

Es un gran don del Señor conocer la verdad y poder presentarla con claridad, alertando al ambiente, para que no sea confundido y no caiga en el error. Hacerlo importa un honor, una gran satisfacción y sobre todo defender y difundir la verdad. No todos los cristianos pueden hacerlo. El Señor que dispensa todos los dones, espera que los favorecidos los utilicen en la difusión y defensa de su palabra, que necesita ser sembrada para que germine en las almas el bien. Hasta hace poco era persuasión muy general que esta misión era misión

exclusiva de los sacerdotes. Pero corresponde a todos y cada uno de los miembros del Cuerpo Místico y plenario de Cristo el hacerlo.

Jesús ya no puede padecer ni morir; ya lo hizo: Jesús ya no puede recorrer ciudades y villas, campiñas y templos, adoctrinando a las multitudes; ya lo hizo personalmente: pero quiere que todo esto lo continúe haciendo su Iglesia, con todos sus hijos, cada uno de acuerdo a sus posibilidades.

Me congratulo con Ud. que lo hace y que puede seguir haciéndolo juntamente con Jesús, para bien de todos.

Al reiterarle mis gracias, me complazco en expresarle mi estima In Domino Iesu, a Quien le pido que bendiga sus tareas y las fecunde, concediendo todo bienestar a su familia

Téngame por su servidor in Christo Iesu.

† ANTONIO CARD. CAGGIANO

Me gusta presentar a los católicos argentinos este nuevo trabajo del Dr. Carmelo E. Palumbo.

Más me agradaría "presentarlo" a él que, sin ser un recién llegado o un desconocido entre los publicistas del país, se está haciendo cada día más acreedor a un mayor conocimiento y reconocimiento de nuestro curioso y desconcertante pueblo católico, excesivamente pródigo de emboadas loas para con pseudo "valores" izquierdistas o agnósticos (por ende, enemigos de la Religión de Cristo), y tan mezquino de aplausos para los muchos y meritorios adalides de nuestra santa fe. Pero, no quiere el autor que me ocupe en él, sino en su obra: y así lo haré.

* * *

El *Documento de Puebla*, al describir la —para él— calamitosa situación socio-político-económica

de la América Latina, señala “la incoherencia entre la cultura de nuestros pueblos, cuyos valores están impregnados de fe cristiana, y la condición de pobreza en que a menudo permanecen retenidos injustamente”, y denuncia que ello se erige como “un índice acusador de que *la fe no ha tenido la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social y económica de nuestros pueblos*” (nº 437).

El sayo, si no a todos, les cae a muchos sedicentes “católicos, apostólicos, romanos” de esta atribulada América, que, puestos a gobernar —en el nivel que fuere— hacen de los principios religiosos mangas y capirotos en la función pública, con gran daño de la población y no menor desprestigio de la religión.

Es fácil atribuir esta deficiencia de dirigentes católicos a una imperfecta formación religiosa, olvidadiza de que la catequesis no puede agotarse en el logro de una aceptación intimista de la Persona y el Mensaje de Cristo, sino que debe tender, como toda auténtica evangelización, a “alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los *criterios de juicio*, los valores determinantes, los puntos de interés, las *líneas de pensamiento*, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de la salvación” (Evang. Nut., 19).

Convengamos, sin embargo, en que toda la acusación no ha de cargar la romana a una deficiente formación catequística elemental, como que en el banquillo de los acusados deben comparecer también quienes contribuyeron y contribuyen a *deformar* la mentalidad de los católicos en el ámbito social: escritores, teólogos, periodistas, catequistas y

predicadores *sin criterio* (Dios no quiera que “sin conciencia”) los cuales en mala hora se echan a enseñar los *criterios* que, para el buen gobierno de la “cosa pública” (re-pública), emanan del Mensaje de Cristo.

Horros de una seria teología, vacíos de una recia filosofía, alzan cátedra de sociología, para la cual pareciera no ser necesario ningún título académico, tal vez ninguna capacidad disciplinada.

De allí se deriva que en la re-pública sean necesarios no sólo los buenos ministros de la verdad que forma, sino también los oportunos maestros que corrijan —o intenten corregir— a los desaprensivos corruptores de la honestidad intelectual.

Ambas son expresiones de la caridad: “enseñar al que no sabe” y “corregir al que yerra” son obras de misericordia espiritual, según enseña el catecismo. Quizás suba de punto la misericordia cuando el que yerra está obligado, ex officio, a saber...

* * *

El autor de este libro “fecit utraque unum”; es decir, es de los que enseñan y corrigen. Formado en las mejores disciplinas del intelecto, sobresale por una límpida ortodoxia, que nos hace pensar que, para escribir, moja su pluma en el mismo tintero que Santo Tomás.

A veces se perciben rumores de polémica en sus escritos, lo que es propio de todo intelectual honesto que frente al error estalla como un buen músico ante una desafinación.

Leyéndolo, uno marcha tranquilo, aprendiendo verdades y afirmando criterios. ¡Qué sean muchos los que lo lean!

† VICTORIO M. BONAMÍN
Pro Vicario Castrense

"Avete il novo e il vecchio testamento
E il Pastor della Chiesa che vi guida
Questo vi basti a vostro salvamento".*

Lo que es o es Dios, Ser Subsistente, o a Él se refiere como a su causa y fin, ser por participación. Este enunciado metafísico es la clave para la interpretación del orden físico y moral.

La finalidad, causa de las causas, y el orden, su resultante, son dos notas esenciales de la cosmovisión cristiana; dos llaves maestras en la maravillosa arquitectura doctrinaria de Santo Tomás de Aquino:

"Propio del sabio es ordenar —escribe—.

Mas la norma y gobierno de cuanto se ordena a un fin se debe tomar del mismo fin...

Mas el fin de cada uno de los seres es el intentado por el primer Hacedor o motor, y

* DANTE: *Divina Comedia*, Paraíso, Canto V, vers. 76: "Tenéis el nuevo y el antiguo testamento / y el Pastor de la Iglesia que os guía / esto os baste para vuestra salvación".

el primer Hacedor o motor del universo, como más adelante se dirá, es el Entendimiento. El último fin del universo es, pues, el bien del entendimiento, que es la verdad".¹

De aquí que las causas segundas dotadas de inteligencia, como los ángeles y los hombres, deben ordenar y gobernar sus conductas, gobernadas y ordenadas por esta finalidad de todo lo creado: Dios-Verdad Absoluta, al que pueden conocer, amar, poseer y gozar.

El desconocimiento de esta finalidad en el campo individual y social de las personas produce, inevitablemente, el *desorden*: angustias, neurosis, conflictos, violencias, caos. Y esto puede acontecer: o porque se sustituye la verdadera finalidad por una falsa: dinero, fama, poder, sexo; o porque, aun reconociéndose la verdadera finalidad, se opta, por debilidad, ordenar la vida siguiendo los apetitos inferiores y sometiendo a esclavitud a la parte superior. Esta es la antítesis expuesta en las epístolas paulinas entre la carne (*σαρξ*) y el espíritu (*πνευμα*), entre el hombre espiritual (*πνευματικός*) y el sensual y carnal (*σαρκινός*).

Desde el pecado original la potencia de desorden está en la carne. No fue así desde el principio, pues el cuerpo creado por Dios salió de sus manos bueno y en armonía jerarquizada con lo espiritual, pero después de la caída la virulencia del mal doblegó a la carne y por intermedio de ésta al espíritu:

"Porque sabemos —escribe San Pablo— que la ley es espiritual, mas yo soy carnal, vendido por esclavo al pecado. Porque lo que

hago no me lo explico, pues no lo que quiero es lo que obro; antes lo que aborrezco, eso es lo que hago... Hallo pues esta ley, que al querer yo hacer el bien, me encuentro con el mal en las manos; pues me complazco en la ley de Dios según el hombre interior; más veo otra ley en mis miembros, que guerra contra la ley de mi razón y me tiene aprisionado, como cautivo en la ley del pecado, que está en mis miembros".²

Esta potencia despótica de lo inferior sobre lo superior no pudo ser vencida por los descendientes de Adam, ni siquiera mediante la ley dada al pueblo judío. El desorden y el caos comenzaron inmediatamente después de la primera caída.

Sin embargo, alguien venció al mal; alguien, que si bien pertenece a la estirpe humana, su eficiencia es de origen divino: es el nuevo Adam, CRISTO Jesús, Hombre-Dios. Asumió la carne en la que reside la fuerza del pecado y del desorden y la sometió al suplicio de la muerte.

Esta victoria objetiva sobre el mal, operada en la Cruz, es participada subjetivamente por todos aquellos que creen en Cristo y crucifican su carne con vicios y concupiscencias. A partir de la Cruz lo inferior, el mundo de los sentidos, puede ser sometido por lo superior. Ariel puede imponerse a Calibán.^{2 bis}

He aquí el doble significado de la Redención: por una parte, verdadera *liberación* de la esclavitud de la carne y por otra, principio de una recta *reordenación* de la persona humana, sea en su vida privada como en la social.

² SAN PABLO: *Epístola a los Romanos*, VII-14-23.

^{2 bis} W. SHAKESPEARE: *La Tempestad*.

¹ SANTO TOMÁS : *Suma Contra Gentiles*, L. I, cap. I.

El principio de reordenación del orden temporal, a partir de la Cruz, es, en primer lugar, un acto interior del hombre: hacerse violencia a sí mismo y una vez dominado lo inferior, transformar las estructuras terrenas, inundándolas de vida y de paz:

“Porque los que son según la carne —enseña San Pablo— aspiran a las cosas de la carne, mas los que son según el Espíritu, a las del Espíritu. Porque la aspiración de la carne es muerte; mas la aspiración del espíritu, vida y paz”.³

Hoy reinan por doquier la confusión, el desorden, la agresión asesina, el terror. El principio de “jerarquía”, eje de todo el orden creado, visible e invisible, es reemplazado por un “igualitarismo” destructor de lo superior: autoridad, sabiduría, espíritu, virtud; la materia y el goce de los bienes sensibles inspira una civilización que nivela por lo bajo y rebela, según la ley de acción y reacción, a los distintos agentes: técnicos, productores, consumidores, financistas, obreros, etc.

“El hombre que vive «según la carne» es el hombre dispuesto solamente a lo que viene del mundo: es el hombre de «los sentidos», el hombre de la triple concupiscencia. Lo confirman sus acciones...”⁴

San Agustín describió claramente las dos civilizaciones posibles: la del hombre celeste y la del

³ A los Romanos: VIII-8; Cfr. a los Colosenses: III-5-17; a los Gálatas: III-10-44 y V-12-26.

⁴ JUAN PABLO II: *Catechesis*, “L'Osservatore Romano” del 21/12/80.

hombre terrestre o carnal. En la primera los hombres usan y gozan de las cosas terrenas para servir y gozar más de Dios; en la segunda, usan aún del mismo Dios y de su Iglesia para gozar más de las cosas terrenas.

Esta última concepción es la que se ha infiltrado en muchos escritores modernos, tanto protestantes como católicos. Es el “giro antropocéntrico” de algunos ensayos de nueva teología: “Teología de la muerte de Dios”, “Teología de la secularidad”, “Teología de la política”, y, con vastos alcances en Latinoamérica, la “Teología de la liberación”, cuyo análisis y refutación ocupa un capítulo del presente libro.⁵

La difusión de una fe “sentimental”, influencia del protestantismo, combinada con el rechazo de la metafísica, consecuencia del nominalismo, ha dado origen a un apostolado social de “masas” con claros ribetes demagógicos, no conforme con las directivas del Magisterio Auténtico Eclesiástico. Muchos católicos no quieren o temen ser “sal”, temen oponerse a los vientos modernos signados por el comunismo o por el liberalismo y ensayan una mixtura que denominan “catolicismo liberal” o “socialismo cristiano” o “marxismo cristiano”, según los partidarios.

Asimismo un falso e imprudente “irenismo” doctrinario se ha enseñoreado de muchos cristianos; olvidan que la apologética ocupa uno de los primeros capítulos de la teología, rubricada históricamente con la sangre de los mártires. Para defender su

⁵ Cfr. BAC: *Los movimientos teológicos secularizantes*; FABRO, C.: *El viaje antropológico de Karl Rahner*, Ed. CIAFIC, Bs. As., 1981; Pbro. Dr. JULIO MEINVILLE: *De la Cábala al Progresismo*, cap. XII y XIII, Bs. As., Edit. Calchaquí, 1970; *La Iglesia y el Mundo Moderno*, cap. IV, Edic. Theoria, Bs. As., 1966.

postura invocan "el pluralismo" o practican un "pragmatismo de subsistencia". Expresó a propósito Pío XII:

"Existe también otro peligro, que es tanto más grave cuanto que se oculta bajo capa de virtud. Muchos deplorando la discordia del género humano y la confusión que reina en las inteligencias de los hombres, se sienten llevados por un interno impulso y ardiente deseo a romper las barreras que separan entre sí a las personas buenas y honradas y propugnan una especie de *irenismo* que pasando por alto las cuestiones que dividen a los hombres, se proponen, no sólo combatir en unión de fuerzas al combatiente ateísmo, sino también reconciliar opiniones contrarias aún en el campo dogmático".⁶

La Doctrina Social de la Iglesia, que es parte de la Teología moral, indica al hombre los principios para una eficaz *reordenación* de lo temporal, afincando su pensamiento en la finalidad de lo creado y en una adecuada jerarquía de valores que le viene a través de la fe y de la razón natural.

Los trabajos que se publican fueron concebidos con este único propósito: confrontar ciertas doctrinas, "a primera vista" erróneas o ambiguamente expuestas, con las enseñanzas del Magisterio Auténtico Eclesiástico, única norma próxima y universal de nuestra fe y guía segura a la que nos encomendó el Divino Fundador de la Iglesia, nuestra Madre y Maestra. He aquí, también, el porqué de la dedicación de este libro a Su Santidad Juan Pablo II.

⁶ Pío XII: *Humani generis*, nº 6, Colección Completa de Encíclicas Pontificias, ed. Guadalupe, Buenos Aires.

"Si la sal se desvanece..." No es con la claudicación, el silencio o la deformación de la verdad como se transformará al mundo, sino con la predicación de LA PALABRA, firme, clara y "más tajante que espada de dos filos".⁷ Para no errar el camino Cristo ha dejado al Supremo Pastor y Maestro de Roma. Para la expansión del Reino no hacen falta "genios" sino "buenos alumnos" (discipuli).

Este espíritu de fe y amor filial animaron la concepción de los distintos trabajos que hoy se publican juntos en esta edición.

¡Qué la Santísima Virgen, mediadora de todas las gracias, enardecza el corazón de los católicos en amor a la Cátedra Romana, a fin de que sus enseñanzas, ciertas y seguras, orienten a los hombres en la búsqueda de la paz y del orden!

CARMELO E. PALUMBO
Navidad de 1981

⁷ SAN PABLO: a los Hebreos, IV-12; a los Efesios, VI-10-20; Apocalipsis, XIX-15.

LOS DERECHOS HUMANOS *

INTRODUCCIÓN

"Quizás una de las más vistosas debilidades de la civilización actual esté en una inadecuada visión del hombre. La nuestra es, sin duda, la época de los humanismos y del antropocentrismo. Sin embargo, paradójicamente, es también la época de las más hondas angustias del hombre respecto de su identidad y destino, del rebajamiento del hombre a niveles antes insospechados, épocas de valores humanos conculcados como jamás lo fueron antes".

S. S. JUAN PABLO II
Discurso inaugural, Asamblea III^a
 del CELAM, Puebla, 1979.

La importancia del tema no se oculta a nadie. Las implicancias políticas son suficientemente claras. Sabido es que ha sido usado como arma propagandística.

* Este trabajo fue publicado por primera vez, un día después del abominable atentado homicida del que fuera víctima S. S. JUAN PABLO II; sus palabras en defensa del hombre adquieren el vigor dramático del grito de la sangre inocente que clama al cielo. (Cfr. Génesis, IV-10).

Ninguna persona o institución interesada en el quehacer social ha permanecido ajena a la cuestión.

Los comunistas han sabido aprovechar esta idea-fuerza de los *Derechos Humanos* y de rebote o contragolpe pretendieron, y pretenden, debilitar la defensa de los pueblos cristianos y libres, mientras que donde ellos gobiernan violaron, y violan, atrocemente tales derechos, gozando con la conspiración del silencio de gran parte de la prensa mundial no católica y con la confusión de la prensa bien intencionada. Confusión que se observa, por ejemplo, cuando a raíz de determinado hecho se condena la *violencia* ejercida por el terrorismo comunista y simultáneamente se añade un párrafo de condena a los gobiernos que usan de *la fuerza* para mantener el orden público y repeler la subversión.

El error y la confusión tienen su origen en la mala y, en algunos casos, "maliciosa" ubicación del problema de los derechos humanos, acompañada de un espíritu pragmático utilitario, según el cual, "verdadero es todo aquello que es útil". Así, uno de los líderes y guías del moderno positivismo jurídico, Hans Kelsen, enseña:

"La doctrina del derecho natural, al seguir un método lógicamente erróneo, permite justificar los juicios de valor más contradictorios. Carece, por tanto, de interés para quien busca la verdad desde un punto de visto científico. Pero si bien dicha doctrina en modo alguno sirve para el avance de la ciencia, *puede ser de gran utilidad en el dominio de la política*, como instrumento intelectual para la defensa de ciertos intereses".¹

¹ KELSEN, H.: *Teoría pura del Derecho*. Eudeba, 1963, pg. 112.

Es decir, que un político, poniendo en práctica este utilitarismo, podría reivindicar a gritos los derechos humanos en un determinado país y en otro callarse la boca. "Varías, luego no eres la verdad!"

El presente trabajo pretende desarrollar el tema desde la perspectiva jusfilosófica, única valedera para fundamentar consecuencias de tipo político y social.

I. PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN

Aunque es obvio, conviene señalar que el interrogante versa sobre los derechos fundamentales del hombre, tales como: el derecho a la vida, a la libertad, a la seguridad jurídica, etc.² Y he aquí la cuestión: ¿por qué el hombre goza de estos derechos? ¿se los acuerda el Estado? ¿se los acepta por razones de utilidad social? ¿es la costumbre la que va conformando en los pueblos el *status* jurídico de convivencia? ¿es la voluntad del pueblo la que crea los derechos y obligaciones fundamentales?

Es interesante observar cómo no se puede negar o escamotear impunemente la doctrina del Derecho Natural. Las principales escuelas jurídicas modernas, a las que brevemente se aludirá en las primeras páginas de este trabajo, así lo hicieron. Muchas legislaciones y gobiernos se han inspirado en ellas, fundamentando la validez de las normas jurídicas o en el Estado, o en la decisión de las mayorías, encontrándose hoy impotentes para defender al hombre frente a la escalada sangrienta por la que atraviesa la historia. Algunos, en busca de apoyo, recurren a una adhesión confusa, a veces grandilocuente, a la "dignidad de la persona humana"; otros

² JUAN XXIII: *Pacem in Terris*, n° 9-34.

se refugian en "la moral universal de los pueblos".

Paradójicamente en algunos casos se permite el aborto y en otros se desconoce el derecho de legítima defensa contra el injusto agresor. El feto y el pueblo agredido deben ceder ante la "dignidad de la persona humana" o ante los cánones de la "moral universal".

La ética católica, acorde con la moral natural, siempre se ha mostrado firme defensora del hombre y sus derechos; baste sólo mencionar el énfasis especial que ha puesto en su pontificado, S.S. Juan Pablo II, en reivindicar la dignidad de la persona humana y los derechos exigidos por su misma naturaleza.³

El fundamento de la Doctrina Social de la Iglesia, como se expone, dista mucho de las argumentaciones pragmáticas, utilitarias e interesadas que se suelen dar.

II. DISTINTAS RESPUESTAS ⁴

Ira.: EL ESTADO FUENTE ORIGINARIA DE LOS DERECHOS

A partir de Hobbes y con apoyo de doctrinas como las de Kant, Ihering, Glumpowicz, Wundt, Kelsen, cada uno con sus propias argumentaciones

³ JUAN PABLO II: *Redemptor hominis*, n° 17, edic. Paulinas, Bs. As.

⁴ No es propósito de este trabajo el tratamiento y desarrollo de las distintas escuelas jurídicas modernas que se mencionan. Para un estudio más amplio se podrán consultar obras de reconocidos autores como: DERISI, O. N.: *Fundamentos metafísicos del Orden Moral*; CATRHEIN, V.: *Filosofía del Derecho*; GRANERIS, G.: *Contribución tomista a la Filosofía del Derecho*; RENARD, G.: *Introducción filosófica al estudio del Derecho*.

y puntos de partida, se ha dado impulso a la tesis que sostiene que el Estado es la fuente originaria de todos los derechos y obligaciones de los súbditos. Solamente él tiene competencia para establecer "lo justo" y "lo injusto". Se admite únicamente el derecho positivo, es decir el dictado por la autoridad constituida; el Estado es una realidad anterior a cualquier derecho. Escribió Hobbes: "Los reyes legítimos, por tanto, imperando hacen las cosas justas, y las que prohíben las hacen injustas".⁵ El célebre dicho de Luis XIV: "L'Etat c'est moi", tiene su correlativo en este otro: "Le Droit c'est moi": "el derecho soy yo".

El absolutismo monárquico de los siglos XVII y XVIII tiene su versión moderna en los regímenes totalitarios que padecieron y aún soportan algunos pueblos. A ellos se refirió Pío XII cuando, al asumir el Pontificado, dirigió la primera carta, vísperas de la segunda guerra mundial:

"Despreciada de esta manera —dijo— la autoridad de Dios y el imperio de su ley, se sigue forzosamente la usurpación por el poder político de aquella absoluta autonomía que es propia exclusivamente del Supremo Hacedor, y la elevación del Estado o de la comunidad social, puesta en el lugar del mismo Creador, como fin supremo de la vida humana y como norma suprema del orden jurídico y moral; prohibiendo así toda apelación a los principios de la razón natural y de la conciencia cristiana".⁶

⁵ HOBBS, T.: *De Cive*, Cap. 12, n° 1.

⁶ Pío XII: *Summi Pontificatus*, n° 40.

Esta concepción jurídico-política comete el error de considerar al Estado como

“una entidad absoluta y suprema, exenta de control y de crítica, incluso cuando sus postulados teóricos y prácticos desembocan y tropiezan en la abierta negación de valores esenciales de la conciencia humana y cristiana”.⁷

Para la ética católica el Estado es una “unidad de orden” que dice relación directa con su fin específico: el bien común. Es un todo que tiene operaciones propias y que no debe absorber las operaciones propias de las partes, así como el ejército es un cuerpo ordenado a la victoria, cuya operación propia es la guerra y en modo alguno la subsistencia y vida individual de los soldados.⁸ El Estado recibe su ser y finalidad del Creador, a través de la inclinación natural impresa en el ser humano de vivir socialmente “organizado”. He aquí su razón suficiente de ser; he aquí el fundamento de la autoridad. En cambio, la tesis de la autonomía absoluta del Estado deja sin respuesta el interrogante sobre su legitimidad: ¿por qué el Estado tiene derecho a ordenar la conducta de los súbditos? Se dirá: porque el Estado es anterior a los individuos que lo componen, luego su derecho es anterior; o porque el Estado tiene la fuerza o porque los individuos han perdido su libertad y nacen esclavos... o porque sí.

Como se ve, es preciso salir fuera del Estado para dar alguna respuesta a tales cuestiones fundamentales, lo que demuestra la inconsistencia de la doctrina y la vana defensa de los totalitarismos.

⁷ Pío XII: *Com sempre*, n° 17; *Gaudium et Spes*, n° 75.

⁸ ARISTÓTELES: *Ética*, L. I, cap. 1.

2da.: EL PUEBLO - LA MAYORÍA - LA VOLUNTAD GENERAL

Uno de los que salió fuera del Estado y pretendió darle una apoyatura sólida a la autoridad fue J. J. Rousseau. Expuso su pensamiento en *El Contrato Social*. Sobreestimó la voluntad general y la concibió como fuente única y primaria de todos los derechos y obligaciones. Fue el inspirador de la Revolución Francesa y principal distorsionador de un sano concepto de democracia, responsable, en última instancia, de la degeneración de este sistema de gobierno en “democracia de masas”. Escribe:

“Cualquiera que rehuse obedecer la voluntad general, sea obligado a ello por todo el cuerpo... *la voluntad general es recta y nunca se equivoca*”.⁹

El soberano absoluto es el pueblo, cuya expresión clara se conoce a través del voto de la mayoría. Los gobernantes son meros delegados subordinados a ella y deberán legislar y mandar de acuerdo “a lo que el pueblo quiera”, así quiera el divorcio, el aborto o la homosexualidad. En este principio voluntarista popular se han inspirado las democracias liberales, muchas de las cuales degeneraron en “democracias de masas”, impulsadas por hábiles demagogos, y otras llevan el germen disolvente en su seno, por cuanto el principio del número, el de la mayoría, podría alguna vez significar el triunfo de gobiernos contrarios a la dignidad de la persona humana.

⁹ ROUSSEAU, J. J.: *El Contrato Social*. Ed. Perrot, Bs As., 1958, pgs. 29, 30, 38, 42 y 54

Este espíritu anima la redacción del art. 21, inc. 3 de la "Declaración Universal de los Derechos Humanos", proclamada por la UN en 1948:

"La voluntad del pueblo es la base de la autoridad del poder público; esta voluntad se expresa mediante elecciones auténticas que habrán de celebrarse periódicamente, por sufragio universal e igual y por voto secreto u otro procedimiento equivalente que garantice la libertad del voto".

Con certera crítica y premonición se refirió León XIII a esta concepción cuando escribió:

"Por el contrario, las teorías sobre la autoridad política, inventada por ciertos autores modernos, han acarreado ya a la humanidad serios disgustos, y es muy de temer que, andando ya el tiempo, nos traerán mayores males. Negar que Dios es la fuente y el origen de la autoridad política es arrancar a ésta toda su dignidad y todo su vigor. En cuanto a la tesis de que el poder político depende *del arbitrio de la muchedumbre*, en primer lugar se equivocan al opinar así. Y, en segundo lugar, dejan la soberanía asentada sobre un cimiento demasiado endeble e inconsistente. Porque las pasiones populares, estimuladas con estas opiniones como con otros tantos acicates, se alzan con mayor insolencia y con gran daño de la república se precipitan por una fácil pendiente, en movimientos clandestinos y abiertas sediciones".¹⁰

¹⁰ LEÓN XIII: *Diuturnum illud*, nº 17.

La antropología establece que la inteligencia es la facultad reguladora del orden interior y exterior, a la que sigue la voluntad. De aquí que la ética católica establezca que la ley es un ordenamiento de la razón; este principio de "razonabilidad" que debe estar presente en toda disposición normativa se enraíza, en última instancia, en la Sabiduría Divina que ordena y gobierna todo lo creado. La voluntad del pueblo así como no crea, ni gobierna, ni ordena el mundo, tampoco tiene competencia para establecer los derechos y obligaciones de la persona humana que dicen relación fundamental con este ordenamiento supremo del Creador.

"De aquí (de las doctrinas voluntaristas) —escribe León XIII— el número como fuerza decisiva y la mayoría como creadora exclusiva del derecho y del deber. Todos estos principios y conclusiones están en contradicción con la razón".¹¹

A su vez Juan XXIII manifestó:

"Sin embargo no puede aceptarse la doctrina de quienes afirman que la voluntad de cada individuo o de ciertos grupos *es la fuente primaria y única de donde brotan* los derechos y deberes del ciudadano, de donde proviene la fuerza obligatoria de la constitución política y de donde nace, finalmente, el poder de los gobernantes del Estado para mandar".¹²

¹¹ LEÓN XIII: *Libertas*, nº 12.

¹² JUAN XXIII: *Pacem in Terris*, nº 78.

3ra.: LOS DERECHOS SON PRODUCTOS DE LA
MENTE HUMANA

Dejando al estudioso analizar en profundidad el apriorismo kantiano, conviene en este apartado mencionar la tendencia ideológica moderna, fuertemente influida por el filósofo de Koenisberg, según la cual el derecho carece de contenido axiológico y ético y no es más que un fenómeno puramente formal de la razón humana:

“... el fundamento de la obligación no debe buscarse en la naturaleza del hombre —escribe Kant— o en las circunstancias del universo en que el hombre está puesto, sino *a priori*, exclusivamente en conceptos de la razón pura...”¹³

De esta manera desvinculan al derecho de toda moral y ética objetiva, reduciéndolo al enunciado de una norma, cuya estructura de validez es exclusivamente formal. La ley positiva, para esta corriente de pensadores, concatenada lógica y formalmente con la norma hipotética fundamental, es decir con la constitución básica del Estado, es la única fuente de derechos y obligaciones:

“Considerado desde el punto de vista estático, *el derecho* es solamente un sistema de normas... El derecho tiene la particularidad de que regula su propia creación y aplicación. *La Constitución* regula la legislación, o sea la creación de normas jurídicas generales bajo la

¹³ KANT, E.: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Colección Austral, Espasa Calpe Argentina, 1963, pg. 18.

forma de leyes. *Las leyes* regulan, a su vez, los actos creadores de normas jurídicas particulares (decisiones judiciales...). Por último, *los actos* por los cuales las sanciones son ejecutadas aplican las normas jurídicas sin crear otras nuevas”.¹⁴

El súbdito, según esta escuela, tiene derecho a la propiedad privada de bienes, a la vida, a la libertad, no porque su naturaleza así lo exija, sino porque la ley del Estado se los acuerda. Ninguna ley, formalmente correcta, puede ser tachada de “injusta”; las valoraciones de justicia y bondad son puramente subjetivas, sin implicancias para el derecho objetivo.

Se puede apreciar cómo campea en esta concepción el apriorismo kantiano, negador de la metafísica como ciencia del ser objetivo. Y si no se puede alcanzar el *ser ontológico*, tampoco podrá afirmarse una ética cuya normatividad se fundamente en las leyes de la naturaleza; queda así cerrado el camino para la consideración de *lo justo en sí y lo bueno en sí*; a lo sumo algunos reconocerán un vago ideal de justicia común a todos los hombres y pueblos (Stamler), o una máxima de coexistencia basada en el respeto de la libertad mutua (Kant).

Afirma Hans Kelsen, enrolado en el neokantismo y fundador de la “teoría pura del derecho”:

“Ninguna persona puede, en efecto, atribuirse derechos... Más aún: es necesario que el derecho objetivo (ley positiva) atribuya al contrato la calidad de hecho creador de derecho, *de tal manera que, en último análisis, el*

¹⁴ KELSEN, H.: Ob. cit., pgs. 43-44.

derecho contractual emana del derecho objetivo y no de las partes contratantes".¹⁵

En otro pasaje, refiriéndose al derecho, dice:

"en realidad, las normas que la doctrina del derecho natural considera «puestas» por la voluntad divina, son únicamente supuestas por aquellos que afirman su validez. Los valores que ellos declaran objetivos y absolutos son *subjetivos y relativos*".¹⁶

Al reducir todo el derecho y su normativa a la ley positiva, esta escuela desemboca inevitablemente en la tendencia de aquellos que hacen del Estado la fuente única y primaria de los derechos humanos. Han quitado al hombre moderno la posibilidad de sólida defensa frente al avasallamiento, por parte del Estado, de su dignidad fundamental.

"El olvido, la violación, el menosprecio del derecho natural son una característica nefasta de nuestra época".¹⁷

4ta.: LA COSTUMBRE FUNDAMENTA EL DERECHO

La *Escuela Histórica* que cuenta con destacados juristas como Savigny, Puchta y Sthal, orientó la búsqueda de la fuente originaria del derecho hacia la costumbre de los pueblos. El racionalismo decadente de los siglos XVII y XVIII y las aberrantes conclusiones del Idealismo (Hegel), hicieron surgir, como reacción, movimientos intelectuales, en las

¹⁵ Ibid., pg. 116.

¹⁶ Ibid., pg. 105.

¹⁷ Pío XI: *Mit brennender Sorge*, nº 35.

distintas ramas del saber y de la cultura, signados por una toma de posición vitalista (Dilthey); existencialista (Kierkegaard); empirista y positivista (Comte). En el campo jurídico, la Escuela Histórica se alista en esa corriente, reivindicando y apoyándose en el impulso vital de los pueblos para dar validez a las normas emanadas de las autoridades. No es ya el Estado causa o fuente de la ley sino la costumbre y práctica de los súbditos; más aún, el Estado es una de las últimas creaciones del espíritu de los pueblos. Con todo, afirman sus partidarios, la costumbre no es aún derecho, sino la convicción de un pueblo de ciertos principios morales universales, de ciertas normas de comportamiento que luego se traducirán en la ley positiva como verdadero derecho. La ley y el Estado aparecen como estadio de esa evolución hacia determinadas formas de convivencia social.

"El derecho consuetudinario —escribe Sthal— no consiste en modo alguno, en una concesión del legislador; es una fuente jurídica *sustantiva, directa, originaria*. Pues la legislación misma tiene como presupuesto el derecho consuetudinario, porque para que existan autoridades jurídicas, por cuyo medio se declare el derecho, ya es necesario que haya un derecho dado inmediatamente. La costumbre es la fijación de la conciencia popular".¹⁸

Esta escuela no satisface los graves interrogantes que se le formulan. Ya Ihering había notado el silencio que guardaron sus simpatizantes frente al hecho de la recepción del derecho romano por parte

¹⁸ CATRHEIN, V.: *Filosofía del Derecho*. Ed. Reus S. A., Madrid, 1946, pg. 137.

del pueblo alemán, hecho que daba por tierra la tesis defendida. En efecto, el Derecho Romano fue incorporado sin previa implementación vital en las comunidades germanas.

Además, se ha señalado que hay legislaciones que escapan por completo a una vivencia histórica, constante y comunitaria, como la actual de trasplantes de órganos.

La ética católica, lejos está de fundamentar en tan endeble cimiento la licitud y validez de una norma. Ella afirma que hay costumbres que pueden ir contra la naturaleza del hombre, consiguiendo nunca podrán configurar un derecho ni crear *status* jurídico, aunque la practiquen todos los pueblos, por ejemplo: la poligamia, la drogadicción, la homosexualidad, la práctica del aborto, etc.... siempre serán reprochables por no adecuarse a la naturaleza del hombre. Caín, al matar a Abel, cometió un homicidio condenable sin costumbre que le precediera: las costumbres depravadas antes del diluvio, y las de Sodoma y Gomorra, merecieron el castigo divino.

Apelar a "la moral universal" o a las "costumbres de los pueblos" para defender los derechos humanos, es aceptar un criterio de límites tan vagos y confusos que podría conducir a aceptar prácticas contrarias a la dignidad de la persona humana, como se aceptó en la antigüedad la costumbre de someter a esclavitud a los pueblos vencidos.

5ta.: EL ORIGEN DE LOS DERECHOS ES LA UTILIDAD SOCIAL

En el siglo xx el pensamiento económico ha tomado preponderancia y ventaja respecto del filosófico, religioso y cultural, a tal punto que muchos

están convencidos de que de la economía han de surgir los principios para solucionar todos los problemas del hombre moderno, al menos en su aspecto social, cayendo así en un craso materialismo y economicismo de la vida.

Ha expresado L. Von Mises, uno de los principales exponentes de la escuela "Economía de Mercado":

"Ciertamente es que si por doquier fueran reconocidos los principios de la economía de mercado, no habría jamás necesidad de recurrir a la guerra y los pueblos vivirían en perpetua paz, tanto interna como externa".¹⁹

En lo atinente a derechos humanos, esta concepción economicista de la vida, se apoya en el agnosticismo kantiano al rechazar toda metafísica y ética ontológica, haciendo galas de pragmatismo y utilitarismo. Sus seguidores aseveran que no existen derechos naturales, inviolables e inmutables de la persona humana, sino que la utilidad social hace que se reconozcan determinados derechos.

Escribe V. Mises:

"La contemplación de la realidad tal cual es, prohíbe elucubrar en torno a unos imaginarios derechos naturales del hombre... Ahora bien, las enseñanzas de la *filosofía utilitaria* y de la economía clásica política nada tienen que ver con la teoría de los derechos naturales. Lo único que a aquellas doctrinas interesa es la *utilidad social*. Recomiendan la democracia, la propiedad privada, la tolerancia, la liber-

¹⁹ VON MISES, L.: *La acción humana*. Ed. Sopec S. A., Madrid, 1968, pg. 363.

tad, no porque constituyan instituciones naturales sino por resultar beneficiosas".²⁰

¡De esta manera, sobre la arena movediza y cambiante de la utilidad construyen la defensa de la dignidad de la persona humana!

"Donde se rechaza la dependencia del derecho humano respecto del derecho divino —expresó Pío XII—, donde no se apela más que a una apariencia incierta y ficticia de autoridad terrena y se reivindica una autonomía jurídica *regida únicamente por razones utilitarias* no por una recta moral, allí el mismo derecho humano pierde necesariamente, en el agitado quehacer de la vida diaria, su fuerza interior sobre los espíritus; fuerza sin la cual el derecho no puede exigir de los ciudadanos el reconocimiento debido ni los sacrificios necesarios".²¹

Esta filosofía utilitaria ha impregnado las diversas capas sociales y penetrado en la mente de muchos dirigentes, sin mayores especulaciones.

Así sorprende el silencio, cuando no la legitimación, frente a las prácticas abortivas; la promesa de *status* jurídico a los homosexuales; también ha desconcertado el silencio guardado frente al avasallamiento, muertes y genocidios atroces perpetrados por las huestes comunistas del Vietcong, Camboya, similar al observado frente a los "horrores que se cometieron en Rusia, Méjico y España"²², por parte del comunismo bolchevique. En cambio, so pretext-

²⁰ Ibid., pg. 227.

²¹ Pío XII: *Summi Pontificatus*, n° 42.

²² Pío XI: *Divini Redemptoris*, n° 18.

to de abusos y excesos en el uso de la fuerza para la represión del terrorismo —que los pudo haber y en modo alguno se justifican— se ha pretendido negar a los pueblos cristianos y libres el derecho de legítima y necesaria defensa.

Es imperioso salir del economicismo, del utilitarismo y del pragmatismo político para defender conveniente y sólidamente los derechos de la persona humana y su dignidad, válidos *en todo tiempo y en todo lugar*.²³

0ta.: TESIS CATÓLICA: EL HOMBRE TIENE DERECHOS PORQUE ESTÁ OBLIGADO A VIVIR EN ORDEN

Antes conviene recordar, sintéticamente, algunos tópicos de la antropología social católica, en un todo de acuerdo con la filosofía natural, que sirven de basamento a la argumentación para una recta defensa de los derechos humanos.

a) La persona humana

El hombre fue creado

"a imagen y semejanza de Dios" ... "esta es la afirmación primordial de la antropología cristiana".²⁴

Es una substancia espiritual; subsiste por sí, de aquí que en cuanto al ser es superior al Estado y a cualquier otra sociedad, que siempre serán formaciones accidentales. La substancia es una unidad

²³ JUAN XXIII: *Pacem in Terris*, n° 9.

²⁴ JUAN PABLO II: *Discurso inaugural*, Puebla, México, 1-9.

entitativa, los grupos humanos, en vez, una "unidad de orden".²⁵

Por ser el hombre una substancia individual, subsiste indiviso en sí y distinto de todos los seres; de aquí que *lo social*, la comunicación con sus congéneres, no es su esencia sino un accidente de relación *propio* de su esencia, como lo risible, por eso se dice que el hombre es social por naturaleza. Se ve cuán antinatural es la doctrina de aquellos que pretenden un "hombre nuevo", concebido exclusivamente como un ser social, un ser para la sociedad y para el Estado, un ser a quien el Estado le acuerda derechos y le impone obligaciones, no teniendo exigencias naturales al respecto.

Empero se equivocan también quienes desconocen la inclinación natural del hombre a vivir en sociedad, reduciéndolo a un craso individualismo egoísta, minimizando o negando el rico campo de la comunicación, solidaridad, bien común y justicia social y concibiendo todos los derechos de la persona humana como absolutos e irrestrictos, sin admitir un ordenamiento jerárquico de los mismos y su inserción dentro de un cuerpo social.

El hombre, ser inteligente, es persona. Constituye una unidad entitativa con interioridad y conciencia, no puede ser

"objeto de cálculo, considerado bajo la categoría de la cantidad... sino que es uno, único e irrepetible... alguien eternamente ideado y eternamente elegido: alguien llamado y denominado por su nombre".²⁶

²⁵ SANTO TOMÁS: *Comentario a la Ética de Aristóteles*, L. 1, cap. 1, 5.

²⁶ JUAN PABLO II: Mensaje de Navidad, 25/XII/78.

Por ser inteligente, la vocación del hombre es a la Verdad Absoluta y Eterna. Es un *todo* que pertenece *totalmente* a Dios. Por su destino final trasciende la historia. El Estado y las sociedades terrenales se agotan en el tiempo. Ninguna de ellas puede absorber a la persona humana *alienándola* y considerándola como simple pieza de un engranaje. *Por su ser y por su fin trascendente* el hombre es superior al Estado:

"El Estado es para el hombre y no el hombre para el Estado";²⁷ "El sujeto, principio y fin de todas las instituciones sociales es la persona humana".²⁸

Añádase a las consideraciones filosóficas que anteceden el hecho de que, en la actual Providencia Divina, el hombre ha sido llamado a ser hijo de Dios, por los méritos de Jesucristo Redentor.

He aquí dos verdades básicas que deben ser tenidas en cuenta en todo tratamiento de la dignidad de la persona humana y sus derechos: su fin trascendente y su *relativa* inserción en una comunidad política.

No es en la técnica, ni en el mayor consumo de bienes materiales, ni en el sexo, ni en el poder, ni en la fama donde el hombre halla el camino de su perfección y felicidad, sino en la realización de su forma superior, el espíritu.

La Doctrina Social de la Iglesia se opone así a la concepción de una sociedad consumística tecnocrática, materialista, predominante hoy en Occidente y Oriente, según propios matices y circunstancias. Se opone, también, al manipuleo de las personas,

²⁷ Pío XI: *Divini Redemptoris*, n° 29.

²⁸ VATICANO II: *Gaudium et Spes*, n° 25.

sea a través de las "autoridades públicas" o de los medios de comunicación masivos, pues ello lesiona el orden ontológico establecido por Dios Creador, frente al cual la creatura no tiene derechos sino la obligación de respetarlo. Dios propone este ordenamiento trascendente al hombre, no se lo impone; éste puede violar sus disposiciones. Una cosa es cierta: su violación no queda impune. Esclavitudes, angustias, prepotencias, genocidios... son consecuencias del desordenamiento de la creatura humana. "El hombre, por tanto, vive cada vez más en el miedo".²⁹

b) Dignidad y libertad

La dignidad de la persona humana consiste formalmente en ser ella una "imagen y semejanza de Dios", ordenada a vivir con Él eternamente.

En la vida terrena esta dignidad progresa en la medida en que el hombre encamine sus actos a Dios; por eso la libertad es un elemento fundamental de la dignidad humana, pues su uso recto o incorrecto dice relación directa con su dignidad o indignidad. No es el hombre digno por ser libre, sino que es libre para buscar y ordenarse a Dios, fuente última de su dignidad. En última instancia, los condenados en el infierno, seguirán siendo personas humanas, pero sin dignidad, por cuanto han perdido su ordenamiento a Dios, y, por consiguiente, han perdido todos los derechos.

La libertad no es un derecho absoluto del hombre; ni la dignidad de éste consiste en una libertad ilimitada y autónoma, como lo pretende Rousseau. Del uso de la libertad nacen los mayores bienes y

²⁹ JUAN PABLO II: *Redemptor hominis*, n° 15; Pío XI: *Divini Redemptoris*, n° 2; *Gaudium et Spes*, n° 37.

los mayores males. La raíz de la libertad está en la inteligencia (Santo Tomás); sólo adecuando el hombre su conducta a los cánones de la moral ontológica hará un uso de la libertad que acrecentará su dignidad:

"Conoceréis la verdad y la verdad os hará libres, esa verdad que es la única en ofrecer una base sólida para una praxis adecuada".³⁰

De aquí que la política, la economía, el derecho y todas las actividades libres del hombre, por tratarse de conductas humanas, deben ubicarse dentro del orden propuesto por el Creador. No puede haber derechos ni obligaciones contrarios a este ordenamiento fundamental.

c) Bien común y bien particular

De capital importancia es interrelacionar estos dos conceptos. El fin de la autoridad pública es el bien común, definido como:

"conjunto de condiciones sociales que permiten a los ciudadanos el desarrollo expedito de su propia perfección".³¹

Es decir, no se trata de *hacer*, sino de procurar condiciones favorables para la realización personal de los súbditos. Esto significa que desde un punto de vista trascendente, el Estado se ordena, por su finalidad, a la persona humana. Sin embargo, a

³⁰ JUAN PABLO II: *Discurso inaugural*, Puebla, I; *Ev. San Juan*, VIII, 32.

³¹ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, n° 65; *Gaudium et Spes*, n° 74.

efectos de lograr el bien común, los bienes particulares de los ciudadanos ceden y se subordinan a él. Hay reciprocidad de subordinación, bajo diversos aspectos. En una primera instancia, considerando el fin inmanente de la comunidad política, es la persona humana la que debe servir al bien común y subordinarse al Estado. En este sentido, el bien particular cede y se subordina al común. Nadie pretendería ampararse en el derecho indiscutible a la vida para eludir el deber de defender a la patria, las restricciones a la libertad, a la propiedad y otros derechos, hallan su fundamentación en esta subordinación legítima del bien particular al común:

“el bien común —dice Santo Tomás— es mejor y más divino que el bien de uno”.³²

En cambio, desde el punto de vista del fin trascendente, el Estado está al servicio de la persona humana, pues ésta es un todo que se debe totalmente a Dios; más aún, todas las sociedades, privadas y públicas, están dentro de ese ordenamiento y deben repetarlo:

“El Concilio deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del orden moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo”.³³ “Por tanto, la persona dice ordenación al bien común porque la sociedad a su vez está ordenada a la persona y al bien de ésta, por hallarse las dos subordinadas al fin supremo que es Dios. Y remontándonos a estos principios

³² In I Pol., L. I; II-II, q. 26, art. 4, ad 3.

³³ *Dignitatis Humanae*, nº 1, 2 y 6; *Gaudium et Spes*, nº 36.

supremos es como se llega a encontrar la luz necesaria para plantear rectamente las relaciones entre esfera privada y pública, y para superar los contrastes que puedan surgir”.^{33 bis}

Bien podría decirse, pues, que el bien común y el particular se implican recíprocamente. Se distinguen formalmente y no por razón de la cantidad. El bien común no es el de la mayoría, ni el de una minoría, es un ordenamiento conveniente para que todos puedan desarrollar su perfección personal:

“El bien común de la ciudad y el bien particular de una persona no difieren solamente según lo mucho y lo poco, sino según una diferencia formal”.³⁴

En la profundización de esta doctrina se han de buscar los límites de actuación y competencia del Estado y de los particulares. Mal puede la autoridad pública invocar la superioridad del bien común, cuando su ordenamiento positivo atentara contra el fin trascendente de la persona humana; mal pueden los súbditos invocar derechos de la persona humana cuando la autoridad pública los restringe en cumplimiento de su misión ineludible de procurar el bien común y preservar el orden público, dentro, por cierto, de los lineamientos básicos del derecho natural.

Lejos está la Doctrina Social de la Iglesia de la concepción liberal individualista y de la colectivis-

^{33 bis} JUAN PABLO II: Alocución a la Unión de Juristas Católicos Italianos. En: “L'Osservatore Romano”, 27/1/80, pg. 12.

³⁴ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, II-II, q. 58, art. 7, ad 2.

ta. De una, por exaltar el bien particular, desconociendo la existencia del bien común o identificándolo con la suma de bienes particulares; de la otra, por caer en un concepto organicista de la sociedad, en la que sólo se reconocen las operaciones del todo, del ente colectivo, y las partes pierden completamente su individualidad y sus derechos personales.

III. DERECHOS HUMANOS ³⁵

La Doctrina Social de la Iglesia, en el punto de partida, asienta este principio inconcluso: "*La criatura sin el Creador desaparece*".³⁶

El hombre se ordena a Dios como a su fin último y felicidad completa. El hombre tiende a esta perfección última necesariamente; no es libre bajo este aspecto: podrá errar el camino, pero siempre buscará la felicidad absoluta y eterna; él rechaza, existencialmente, su nada y desaparición; él por naturaleza está obligado a tender hacia su Creador. De esta obligación primera y fundamental fluyen todos los derechos de la persona humana como *medios necesarios* para cumplir con ese ordenamiento: derecho a la vida, a no ser objeto de "alienación", a la libertad, a profesar su culto a Dios, a la seguridad jurídica, al trabajo, a la elección de estado, a participar en la vida pública, etc.³⁷

Si no tuviere tales derechos, la obligación y ordenamiento impuestos por el Creador serían vanos y el apetito de felicidad completa se vería frustrado, como sería vana y sin sustento la obligación

del soldado de luchar por la victoria si los jefes no le suministraran las armas necesarias.

Es decir que la obligación de vivir ordenados a lo Absoluto y Eterno fundamenta los derechos de la persona humana, los que no se han de concebir como "absolutos en sí", *sino como capacidad de exigir algo para cumplir adecuadamente con determinado ordenamiento*.

Ahora bien, esta ordenación primera y fundamental lleva implícitos, por voluntad del mismo Creador, dos subórdenes necesarios a la vida humana: la familia y el Estado. El hombre a través de ellos debe encaminarse a Dios. De donde se sigue que tanto los encargados de estos dos subórdenes, padres y gobernantes, como los súbditos, hijos y gobernados, están obligados a respetar el ordenamiento primero y trascendental de la persona humana y estructurar los derechos y obligaciones de estos dos subórdenes de conformidad con éste. Así, los padres tienen la obligación natural de alimentar, asistir y educar a sus hijos y por esta obligación, que emerge del primer ordenamiento trascendental, tienen derecho a exigirles obediencia, incluida la facultad de aplicarles sanciones disciplinarias, dentro de los límites que aconseje la prudencia. A su vez, los hijos tienen derecho natural de exigir a sus padres, alimentos, asistencia y educación, a fin de progresar convenientemente hacia su perfección personal.

Del mismo modo, la autoridad pública, que se cunda a Dios en el gobierno de los pueblos, tiene la obligación de procurar el bien común y preservar el orden público; esta obligación surge del primer ordenamiento trascendente; de ella deriva, pues, el derecho de los gobernantes a legislar, administrar y juzgar:

³⁵ JUAN PABLO II: *Redemptor hominis*, n° 17.

³⁶ *Gaudium et Spes*, n° 36.

³⁷ JUAN XXIII: *Pacem in Terris*, n° 9-27.

"Ella (la Iglesia), además, ha enseñado siempre que el *deber* fundamental del poder es la solicitud por el bien común de la sociedad; *de aquí derivan sus derechos fundamentales*".³⁸

En esta obligación inderogable se asienta el derecho punitivo del Estado que primará sobre el bien particular de los súbditos, cuando la conducta de éstos perturbe el orden público; el derecho de legítima defensa para repeler al injusto agresor. En este sentido enseña el Concilio Vaticano II:

"Mientras exista el riesgo de guerra y falte una autoridad internacional competente y provista de medios eficaces, una vez agotados todos los recursos pacíficos de la diplomacia, no se podrá negar el derecho de legítima defensa de los gobiernos. A los jefes de Estado y a cuantos participan en los cargos de gobierno les incumbe *el deber de proteger la seguridad de los pueblos* a ellos confiados, actuando con suma responsabilidad en asunto tan grave".³⁹

Claramente, también, se ha pronunciado sobre este punto S. S. Juan Pablo II, al dirigirse al Congreso de Juristas Católicos Italianos:

"...se ha precisado que la fuerza es más bien medio o instrumento esencial para el derecho positivo, pero también que cuando es organizada y ejercida *ordenadamente para los fines del derecho*, ya no es mera fuerza física

³⁸ JUAN PABLO II: *Redemptor hominis*, n° 17.

³⁹ *Gaudium et Spes*, n° 79.

sino que *es sobre todo justicia en concreto*. Esto no vale sólo para la fuerza pública, sino también para la privada, en el caso de legítima defensa. *La fuerza es pues una realidad netamente diferente de la violencia*... El verdadero concepto de derecho, el concepto fundamental de todo derecho, es el de "*orden*", de justicia entre los hombres... Ahora bien, *la violencia* en general no puede ser definida de otra manera que como *violación de dicho orden*".⁴⁰

De lo que se desprende cuán capciosa es —y maliciosa en algunas bocas— la frase muchas veces oída: "la violencia de arriba engendra la violencia de abajo", pues el comunismo, sacando provecho de ella, pretende convencer de que el *uso de la fuerza* para detener su avance es una "violencia de arriba" que justifica la violencia terrorista y subversiva de "los de abajo".

Esta visión ontológica de la naturaleza social del hombre y de su ordenamiento a Dios, dará las pautas seguras para un acertado juicio sobre violaciones o no de los derechos humanos.

En primer lugar se habrá de tener en cuenta que todo derecho dice siempre relación con una obligación. En segundo lugar todo derecho implica alteridad. Finalmente, todo derecho y obligación emergen de un ordenamiento determinado; consecuentemente no se puede analizar al titular de un derecho sin correlacionarlo con la parte obligada y a ambos dentro del ordenamiento respectivo. Volviendo al ejemplo del niño, el derecho que éste tiene a ser educado connota la obligación del padre

⁴⁰ JUAN PABLO II: En: "L'Osservatore Romano", 1/II/81, pg. 16.

a tal prestación, obligación que implica, a su vez, derecho del padre a aplicarle sanciones disciplinarias, dentro de límites prudenciales.

Alguien, juzgando precipitadamente, al ver soldados muertos en un campo de batalla, podría afirmar: ¡se violaron derechos humanos! Sin embargo, si bien toda muerte es lamentable, habría primero que considerar si el hecho de armas fue inevitable y si el motivo fue la legítima defensa contra un injusto agresor.

Con todo, como se ha dicho, la facultad punitiva que asiste a los padres respecto de sus hijos, como la de los gobernantes para con sus súbditos, deberá ejercerse conforme con la virtud de la prudencia y con el derecho natural. "No comete injuria aquel que rechaza la fuerza con la fuerza", prescribía el derecho romano. Pero en una represión o guerra justa no todo será lícito:

"Entre estos actos hay que enumerar ante todo aquellos con los que metódicamente se extermina a todo un pueblo, raza o minoría étnica..." "una vez estallada lamentablemente la guerra, no por eso todo es lícito entre los beligerantes".⁴¹

En el mismo sentido expresó Pío XII:

"La instrucción judicial debe excluir la tortura física y psíquica y el narcoanálisis, ante todo porque lesionan un derecho natural, aun cuando el acusado sea realmente culpable y, además, porque muy a menudo dan resultados erróneos".⁴²

⁴¹ *Gaudium et Spes*, n° 79.

⁴² Pío XII: Alocución al IV Congreso de Derecho Penal Internacional, 3/X/53.

Los excesos y abusos en la justa represión siempre han de ser *objetivamente* condenados; la responsabilidad *subjetiva*, a su vez, será muy difícil de medir, pues el fragor de la lucha hace disminuir el voluntario por falta de la debida deliberación y por el predominio del instinto de conservación impulsado por el apetito irascible.⁴³

Estas consideraciones, por supuesto, son válidas "ex post factum" (después del hecho), en modo alguno pueden alentar una tranquilidad de conciencia "ante factum" (antes del hecho); en este caso, no sólo no disminuiría el voluntario sino que lo aumentaría por la previa deliberación de los medios a emplear; o visto desde el lado de la pasión: si la pasión o apetito irascible precede a la deliberación disminuye el voluntario; si le sucede, lo aumenta.⁴⁴

Hoy se aprovechan algunos abusos y excesos en la justa represión que llevan a cabo los gobiernos antimarxistas, y en algunos casos *se inventan*, para con eso debilitar o negarles el derecho y la obligación que tienen de proveer a la seguridad de *los pueblos* a ellos encomendados.⁴⁵ Es lisa y llanamente una estratagema del comunismo internacional. Plegarse a los corifeos de esta línea revela o identificación con los postulados marxistas de Revolución Mundial, o demagogia insensata.

Si lamentablemente se ha de recurrir a la fuerza, es necesario crear la conciencia cristiana de que este acto defensivo es "justicia en concreto"⁴⁶ y

⁴³ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, I-II, q. 48, art. 13.

⁴⁴ *Ibid.*, q. 76, art. 6; cfr.: GREDT, *Elementa Philosophiae*, T. II, pg. 364.

⁴⁵ *Gaudium et Spes*, n: 79.

⁴⁶ JUAN PABLO II: Alocución a la Unión de Juristas Católicos Italianos. Ob. cit.

que se ha de ejecutar dentro de los límites de la moral y del derecho natural. Se impone, en época de paz, educar a la juventud a saber ejercer estos derechos límites.

“Pero hay que recordar —expresó la Asamblea del Episcopado Nacional Argentino— que sería fácil errar con buena voluntad contra el bien común, si se pretendiera... *que los organismos de seguridad actuaran con pureza química de tiempo de paz, mientras corre sangre cada día*”.⁴⁷

Esto no significa hacer desaparecer la ilicitud objetiva de los excesos y abusos, sino recomendar extremada cautela en medir la responsabilidad subjetiva de los combatientes por el orden público, evitando caer en las redes de un “casuismo público”, enervante, del cual saca provecho el enemigo de la cristiandad.

Así la Iglesia celebró jubilosa la victoria de las tropas de la Europa cristiana frente a la penetración violenta de los Albigenses, derrotados por Simón de Montfort en la batalla de Muret, el año 1213, previa misa celebrada por Santo Domingo de Guzmán. El ejército cristiano cometió excesos y abusos que, en algunos casos, igualaron las atrocidades perpetradas anteriormente por los vencidos. Pronto se hizo oír la voz moderadora y la intervención eficaz del Papa Inocencio III. El gozo invandió los espíritus; aquella mañana del 1213 se había salvado, nuevamente, la civilización occidental cristiana.⁴⁸

⁴⁷ Pastoral Colectiva, San Miguel, 15/V/76.

⁴⁸ BELLOC, H.: *Las grandes herejías*. Ed. Sudamericana, Bs. As., 1966, pgs. 118-137; CANTU, C.: *Historia Universal*, T. V, pgs. 364-373.

En las Sagradas Escrituras Judit es alabada por la fortaleza empleada en salvar a su pueblo de la esclavitud y masacre a que lo hubiera sometido el jefe del ejército asirio, Holofernes, que lo tenía cercado en el monte Betulia, carente de agua y alimentos. Ella usó como ardides de guerra defensiva dos medios bastante dudosos: sus atavíos provocativos y sus mentiras. Así penetra en las filas enemigas. Holofernes fue presa de una desesperada concupiscencia hacia la israelita; para saciar sus deseos organizó un convite y bebió vino como nunca; finalmente, en el aposento preparado

“quedó Judit sola y Holofernes, que se había dejado caer sobre el lecho, porque estaba bañado en vino... y acercándose al poste que estaba junto a la cabeza de Holofernes, descolgó la cimitarra, tomó la cabellera de su cabeza y dijo: “Dame fuerzas, Señor Dios de Israel, en esta hora. Y con toda su fuerza asestó dos golpes en su cuello y le cortó la cabeza”.⁴⁹

Judit huyó con la cabeza de Holofernes, como trofeo; cundió la desorientación en el ejército asirio y salvóse el pueblo de Israel de las garras del enemigo.

Sobre este pasaje comenta Santo Tomás:

“Judit es alabada, no porque engañó a Holofernes (“non quia mentita est Holoferni”), sino por el deseo de liberar a su pueblo, por quien se expuso a tantos peligros”.⁵⁰

⁴⁹ *Judit*, cap. XIII, v. 2-9.

⁵⁰ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, II-II, q. 110, art. 3, ad 3. Algunos exégetas dudan de la ilicitud de los medios empleados por Judit. Cfr.: BOYER-CANTERA: *Sagrada Biblia*, Introducción al libro de Judit.

CONCLUSIÓN

No es, pues, la costumbre, ni el Estado, ni la utilidad social, ni la voluntad de un grupo o la del pueblo, la fuente primaria de los derechos del hombre, sino la obligación que tiene de vivir ordenado a Dios, dentro de dos subórdenes necesarios: la familia y el Estado.

El siglo xx constata el fracaso de las doctrinas jurídicas positivistas, agnósticas, imbuidas de pragmatismo y utilitarismo. Se ha pretendido defender a la persona humana y he aquí que ha quedado abandonada, sin estructura y andamiaje sólido que la proteja; solamente el ordenamiento social cristiano puede ampararla del avasallamiento a la que está expuesta.

La consideración jusfilosófica de los derechos humanos debe insertarse en una perspectiva de la *macro-historia*, no de la *mini-política*.

Los que están en la "pequeña historia" o militan en la "contra-historia del pueblo de Dios", reivindicarán a gritos los derechos de los victimarios, olvidando con un silencio demagógico a las víctimas y negando tenazmente el derecho de los pueblos cristianos y libres a defenderse del avance de la Revolución Mundial Comunista, posiblemente última etapa en la degradación del hombre:

"Pero la lucha entre el bien y el mal —escribió Pío XI— quedó en el mundo como triste herencia del pecado original y el antiguo tentador no ha cesado jamás de engañar a la humanidad con falaces promesas. Por esto, en el curso de los siglos, las perturbaciones se han ido sucediendo una tras otras hasta llegar

a la revolución de nuestros días, la cual por todo el mundo es ya una realidad cruel o una seria amenaza que supera en amplitud y violencia a todas las persecuciones que anteriormente ha padecido la Iglesia. Pueblos enteros están en peligro de caer de nuevo en una barbarie *peor* que aquella en que yacía la mayor parte del mundo al aparecer el Redentor. Este peligro amenazador, como habéis comprendido, Venerables Hermanos, es EL COMUNISMO BOLCHEVIQUE Y ATEO, que pretende derrumbar el orden social y socavar los fundamentos mismos de la civilización cristiana".⁵¹

Observe el lector el globo terráqueo y verá que está mucho más "rojo" que cuando Pío XI escribió esta severa admonición, en el año 1937.

Cuaresma de 1981. El Viernes Santo trae a la memoria el día en que se conculcaron los más sagrados derechos humanos en la Persona del Verbo Encarnado: "Y todo el pueblo contestó diciendo: caiga su sangre sobre nosotros y nuestros hijos. Entonces (Pilatos) les soltó a Barrabás (delincuente aprehendido en un hecho subversivo),⁵² y a Jesús, después de haberlo hecho azotar, se lo entregó para que lo crucificaran".⁵³

⁵¹ Pío XI: *Divini Redemptoris*, nº 2.

⁵² SAN LUCAS: XXIII, 17-19.

⁵³ SAN MATEO: XXVIII, 25-26.

LA PROPIEDAD PRIVADA

I. DOCTRINA CONSTANTE

El Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Buenos Aires sale al paso de afirmaciones del Pbro. Alberto Carbone, militante en el "Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo" de la Argentina, para quien "la propiedad privada de los bienes de producción no puede ser objeto de una doctrina definitiva; dicha propiedad depende de los cambios de la historia y de la decisión de los pueblos". La publicación oficial de la Curia Metropolitana rechaza estas aseveraciones por ser contrarias a las enseñanzas del Magisterio Social de la Iglesia.¹ Anteriormente el "Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo" había dado una Declaración en la que manifestaba defender: "una necesaria socialización de los medios de produc-

¹ "Boletín Eclesiástico", Arquidiócesis de Buenos Aires, enero de 1972, pgs. 12-13, nº 4.

ción... «El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo» sostiene una *sociedad socialista*... Para que ello sea factible consideramos necesario *erradicar definitiva y totalmente* la propiedad privada de los medios de producción”.²

Se ha pretendido salvar la Doctrina Social de la Iglesia —que sostiene en forma constante e ininterrumpida que el derecho de propiedad privada es un derecho natural, si bien derivado o secundario, subordinado al derecho originario del destino universal de los bienes— introduciendo una distinción, muy sutil, que aceptada, reduciría la propiedad privada a un simple enunciado o “flatu vocis” (vocable sin sentido).

En efecto, se afirma que la doctrina tradicional y uniforme de la Iglesia versa sobre el derecho fundamental de todo hombre a poseer los bienes de este mundo. Esta es una doctrina definitiva. En cambio la institución de la propiedad privada surge directamente de la voluntad de los hombres. Puede, por lo mismo, cambiar a lo largo de la historia.

La doctrina de la Iglesia, que se funda en la naturaleza de las cosas y no en los cambios históricos, está sintética y claramente expuesta en el siguiente texto del Papa Juan XXIII:

“Pues el derecho de propiedad privada, también en cuanto a los bienes destinados a la producción, conserva su valor en todo tiempo (per omne tempus valet), como que está contenido en la misma naturaleza de las cosas, que nos enseña que *los individuos* están antes que la sociedad civil, y que por ello la socie-

² “Declaración de Santa Fe - Sacerdotes para el Tercer Mundo”, 27/VI/69.

dad civil ha de dirigirse al hombre como hacia su fin”.³

II. OBSERVACIÓN PRELIMINAR

Los que pretenden someter la institución de la propiedad privada a la voluntad de los hombres y que por lo mismo puede cambiar indefinidamente a lo largo de la historia, negando la posibilidad de enunciar una doctrina definitiva al respecto, caen en el error modernista de que los juicios pragmáticos e históricos valen más que los formulados por la inteligencia especulativa o práctica. Es el error bergsonianiano cuando abdica del intelecto abstracto, expresando que el verdadero conocimiento es el intuitivo y concreto. Es el error blondeliano cuando erige como criterios de verdad los juicios provenientes de la “dinámica de la acción”. Es el error de Ockam y los nominalistas que al defender el empirismo niegan valor a la inteligencia para formular juicios universales y permanentes, fundados en la naturaleza inmutable de las cosas. Es una actitud mental similar a la de los comunistas para quienes “la praxis histórica” dicta los criterios de la verdad y del obrar.

III. RECTA INTERPRETACIÓN DEL TEXTO PONTIFICIO

El Papa Juan XXIII contesta en el número transcrito (109) a una objeción que él mismo se formu-

³ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, nº 109.

En el diario “La Opinión” del 27/7/72, pg. 9, bajo el título: “El Criterio Eclesiástico sobre la propiedad privada” se ensaya una defensa de las afirmaciones del P. A. Carbone, a la que respondió este trabajo (nota del Editor).

lara en el párrafo anterior. El Sumo Pontífice reconoce que hoy día, a diferencia de lo que acontecía en tiempos pasados, la seguridad futura de los individuos y de las familias, no se funda tanto en la propiedad privada individual o familiar, sino en los múltiples sistemas de seguros sociales:

“Tales nuevos aspectos —escribe— de la economía moderna han contribuido a divulgar la duda sobre si, en la actualidad, ha dejado de ser válido, o ha perdido, al menos importancia, un principio de orden económico y social enseñado y propugnado firmemente por nuestros predecesores, esto es, el principio que establece que los hombres tienen un derecho natural a la propiedad privada de bienes, incluidos los de producción”.⁴

Al contestar, el Papa rechaza la duda y reafirma el principio tradicional. Este principio es de derecho natural, vale para todo tiempo y se refiere *al régimen de propiedad privada*, aún de los bienes de producción, que parecería haber perdido valor por el auge de los seguros sociales de previsión. Suprimir la palabra “privada” o no interpretar que el Papa se está refiriendo al individuo, es desnaturalizar el texto y dejarlo sin sentido. Sostener que puede haber un régimen de *propiedad privada-individual-común*, es una contradicción en los términos.

Para mejor interpretación de la doctrina tradicional del Magisterio, se habrán de puntualizar los siguientes conceptos.

1. EL DERECHO DE PROPIEDAD: Es una capacidad

⁴ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, nº 108.

jurídica para tener, usar y disponer de una cosa como propia, con exclusividad, pero sometida a las restricciones y límites que exija el bien común. La doctrina filosófica y la del Magisterio Eclesiástico son uniformes al respecto. Este derecho es anterior, con prioridad de naturaleza, a la sociedad misma, la cual se ordena al individuo como fin y no a la inversa.⁵ Y para despejar toda duda de que el Papa se está refiriendo al régimen de la propiedad *individual*, expresa:

“Además, la historia y la experiencia demuestran que en los regímenes políticos que no reconocen a los *particulares* la propiedad, incluida la de los bienes de producción, se viola o suprime totalmente el ejercicio de la libertad humana en las cosas más fundamentales, lo cual demuestra con evidencia que el ejercicio de la libertad tiene su garantía y al mismo tiempo su estímulo en el derecho de propiedad”.⁶

2. RÉGIMEN DEL DERECHO DE PROPIEDAD: El derecho de propiedad según el sujeto que lo detente, puede dar origen a los siguientes regímenes:

a) *Propiedad pública estatal*: Es el derecho que le compete al Estado de poseer bienes, aún los de producción, para atender solícitamente al bien común, único fin del Estado y que le otorga un derecho prevalente sobre el bien individual, que en circunstancias extremas y excepcionales legitima el acto de expropiación forzosa, mediando siempre indemnización o compensación adecuada al indi-

⁵ Concilio Vaticano II: *Gaudium et Spes*, nº 25.

⁶ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, nº 109.

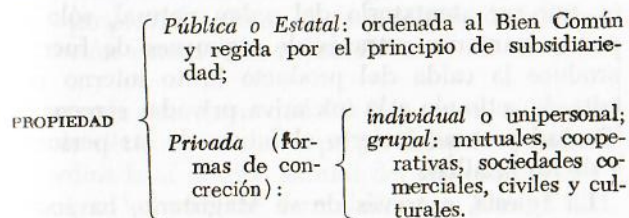
viduo expropiado. La expropiación y su régimen de indemnización confirman el derecho de propiedad privada. Lo contrario sería una "injuria", pues el derecho pertenece antes al individuo que a la sociedad civil. Juan XXIII, al desarrollar el tema de la "propiedad pública", lo enmarca dentro del principio de subsidiariedad.⁷

b) *Propiedad privada que se subdivide en grupal o individual*: Este régimen es privado por cuanto se opone a la pública o Estatal y está íntimamente ligado al ejercicio de la libertad, como lo señala el Papa Juan XXIII, y adquiere a través de la historia distintas modalidades y concreciones. Así, por ejemplo, hay individuos que se asocian en mutuales, corporaciones, cooperativas. Es típico el caso moderno de los consorcios inmobiliarios, en los que una parte de la propiedad se posee en condominio y otra es del dominio privado y exclusivo del consorcista.

Escribe Juan XXIII:

"Por lo cual, con el uso prudente de los recursos técnicos que la experiencia aconseje, no resultará difícil realizar una política económica y social que facilite y amplíe lo más posible el acceso a la propiedad privada de los siguientes bienes: bienes de consumo duradero; vivienda; pequeña propiedad agraria; herramientas necesarias para la empresa artesana y para la empresa agrícola familiar; acciones de empresas grandes o medianas".⁸

ESQUEMÁTICAMENTE:



Este esquema sostiene como principio fundamental y de derecho natural la institución de la propiedad privada. Las opciones se presentan en las distintas formas de concreción: según el sujeto (plural o individual); según el fin (comercial o civil); según la filosofía que lo inspira: (liberal, atea, cristiana, etc.). No todas las opciones son válidas y lícitas en este esquema; tales las estructuradas en base al liberalismo, principal inspirador de las escuelas fisiocrática y manchesteriana. En virtud del mismo se produce un mal reparto de las riquezas, no se atiende al bien común, sino al provecho exclusivo del capital, haciéndose, en consecuencia, un mal uso de los bienes opuesto al destino común.

En cambio el esquema de los comunistas, socialistas y de los católicos simpatizantes o defensores de un "socialismo cristiano" es completamente distinto, al menos en lo atinente a la propiedad privada de los bienes de producción. Suprimen definitivamente la propiedad privada y reducen el derecho natural de dominio al derecho de uso, estableciendo un régimen exclusivo de propiedad colectiva con dos opciones: a) o los bienes de producción quedan en manos del Estado: URSS y países satélites; b) o en manos de "la comunidad"; "el pueblo", etc. . . caso del comunismo yugoslavo, denominado "socialismo de autogestión".

⁷ Ibid., nº 117.

⁸ Ibid., nº 115.

Este segundo esquema, el comunista y socialista, por ser atentatorio del orden natural, sólo se puede mantener a través de regímenes de fuerza; produce la caída del producto bruto interno por falta de estímulo a la iniciativa privada; cercena la libertad y torna incierto el futuro de las personas y de las familias.

La Iglesia, a través de su Magisterio, ha sostenido la validez del primer esquema, si bien no ha legitimado todas las manifestaciones de privatización de bienes. Así ha condenado los monopolios, trusts y cartels, inspirados y movidos por un afán de lucro indefinido y a expensas del derecho de los trabajadores.⁹

3. DESTINO COMÚN DE LOS BIENES E INSTITUCIÓN DE LA PROPIEDAD PRIVADA: El P. René Laurentin, en un análisis superficial, pretende demostrar que la Iglesia ha variado, en el correr de los siglos, la doctrina sobre la propiedad privada. Desde los Santos Padres hasta Cayetano —dice— esta doctrina había mantenido la primacía del destino común de los bienes, por derecho divino, sobre la apropiación privada, estrictamente de derecho humano positivo. Cayetano, según este autor, al comentar a Santo Tomás, tergiversó su pensamiento y lo interpretó como si el Angélico colocara primero el derecho de propiedad privada y en segundo término el destino común de los bienes.

“En estas condiciones —escribe el P. Laurentin— la propiedad privada pasaba al primer plano, tendía a aparecer fundamental, primera, absoluta. Es en virtud de este falso abso-

luto que varios Papas, hasta Juan XXIII, inclusive, se creyeron obligados a defender la propiedad privada de los medios de producción contra el socialismo”.¹⁰

Concede este autor que Pío XII, en el radiomensaje de 1941, repite que la propiedad privada queda subordinada al destino natural del uso común; igual principio lo reconoce formulado por Juan XXIII, en la “Mater et Magistra”, pero enseguida acota:

“Pero el orden normal de exposición, en ese documento, así como en el precedente, no está nada restablecido. Se habla primero de la propiedad y luego sólo como compensación, del derecho que concede a todos el uso de los bienes”.¹¹

Luego, al interpretar al Concilio Vaticano II, sostiene Laurentin que el primer esquema sobre la materia escrito en 1961 se enrola en esta línea de Papas pro-capitalistas y contrarios al colectivismo. Finalmente afirma que el Vaticano II, en su actual n° 69 de la *Gaudium et Spes*, ha restaurado el orden normal de los principios: primero el destino común, luego la apropiación. Esta apropiación pertenece exclusivamente a la voluntad de los hombres; *es uno de los medios para aplicar el destino común, pero no el único*; podría variar por un sistema socializado y colectivista.

“La Iglesia —continúa— no parece más endeudada al sistema capitalista, ni unilateralmente ligada a la defensa de clase”.¹²

¹⁰ P. LAURENTIN, R.: *Developpement et Salut*, pg. 127, Ed. du Seuil, París.

¹¹ *Ibid.*, pg. 127.

¹² *Ibid.*, pg. 130.

⁹ Cfr. Pío XI: *Quadragesimo anno*, n° 105, 106, 107 y 108.

En la misma corriente interpretativa y crítica se ubica el P. J. M. Diez Alegría. El Concilio Vaticano II habría cambiado la doctrina sobre la propiedad privada. Como teólogo se erige en crítico y orientador de la voz de la Iglesia; incluso da pautas para ejercer esta crítica a los documentos magisteriales:

“Se debe tener en cuenta —escribe— la ambigüedad, lagunas y algunas contradicciones no resueltas, que pueden influir en los textos; no se puede excluir a priori la posibilidad de la existencia de elementos de error (en sentido propio, aclara) en los documentos del Magisterio Ordinario... Es tarea del teólogo... buscar elementos de verdad y de luz que se pueden encontrar en los documentos... Para encontrar una válida respuesta a estas preguntas (sobre el Magisterio Eclesiástico) la historia se nos ofrece una vez más como *Magistra vitae*”.¹³

Con estos consejos prácticos y esta disposición espiritual es fácil deducir a ¡qué arbitrariedades y caprichosas interpretaciones arribarán estos teólogos!

Con sumo provecho se pueden leer dos artículos del P. G. Jarlot en los que analiza y reseña la doctrina constante del Magisterio Eclesiástico, demostrando que a través de los textos, contextos, fuentes y circunstancias históricas, ha mantenido una continuidad de principios, acorde con la fun-

¹³ P. DIEZ ALEGRÍA, J. M., S.J.: en “Regno Documentazione”, 15/IV/70.

ción pastoral suprema, encomendada por Cristo Nuestro Señor al Pastor Universal.¹⁴

Los teólogos antes mencionados, además de su postura temeraria frente al Magisterio Eclesiástico, cometen el error inicial de interpretar:

a) o que el destino común de los bienes es igual a propiedad colectiva y socializada;

b) o que la propiedad privada, a secas, se opone al destino común de los bienes;

c) o que el sistema actual de propiedad privada, *es todo él* (cooperativa, mutuales, empresas unipersonales, etc...) intrínsecamente malo y atentatorio contra el destino común de los bienes.

Con estas falsas alternativas el camino a la Utopía queda abierto; los Campanella vuelven a hacer sonar su voz en la Iglesia. Este fraile calabrés de la segunda mitad del siglo XVI, en su célebre obra *La Ciudad del Sol*, hace imperar la comunidad de bienes y hasta de mujeres. “Todo es común entre los cristianos —decía Tertuliano— excepto las mujeres”; Campanella corrige: “inclusive las mujeres”... “Que los hombres pierdan ese amor personal y de tener cosas propias (casa, mujeres, hijos...) y quedará sólo el amor común y con él brillarán las virtudes, desapareciendo el pecado y sus consecuencias”. Campanella fue encarcelado dos veces por revoltoso y finalmente fue indultado por su estado de locura.¹⁵

Los Papas y el Concilio Vaticano II entienden y nos enseñan que la institución de la propiedad privada individual es de derecho natural, válido para

¹⁴ P. JARLOT, G., S.J.: en “La Civiltà Cattolica”, pgs. 224-237; 347-359, II-1967.

¹⁵ GILSON, E.: *Las Metamorfosis de la ciudad de Dios*, pgs. 188 y 195, Edit. Troquel, Bs. As.

todo tiempo, y que *por medio* de la privatización de bienes se obtiene más eficazmente el destino común de los mismos, y nadie, incluida la autoridad estatal, puede abolir este derecho, porque el individuo es anterior al Estado y a cualquier grupo intermedio.

Algunos toman argumento del siguiente texto de León XIII para sostener que la institución de la propiedad privada depende exclusivamente de la voluntad humana y que lo único que es de derecho natural es el destino común de los bienes:

“...Dios dio la tierra al género humano en común —escribe el Papa— no porque quisiera que su posesión fuera indivisa para todos, sino porque no asignó a nadie la parte que habría de poseer, dejando la delimitación de las posesiones privadas a la industria de los individuos y a las instituciones de los pueblos”.¹⁶

Del texto que antecede lo que ciertamente se deduce es: 1) destino común de los bienes; 2) la privatización de bienes es de derecho natural (Dios no quiso que quedara en “propiedad indivisa”) y 3) lo que el Creador dejó librado al ingenio humano es *el modo o las formas* de llevar a cabo la privatización y no el de abolirla y suplirla necesariamente por la colectivización o socialización del dominio.

Estas conclusiones se ven claramente reiteradas en estos otros textos pontificios:

“El derecho de poseer bienes *en privado* no ha sido dado por la ley (humana), sino

por la naturaleza, y, por tanto, la autoridad pública no puede abolirlo, sino solamente moderar su uso y compaginarlo con el bien común”.¹⁷

“Ante todo, pues —escribe Pío XI—, debe tenerse por cierto y probado que ni León XIII ni los teólogos que han enseñado bajo la dirección y magisterio de la Iglesia han negado jamás ni puesto en duda ese doble carácter del derecho de propiedad llamado social e individual, según se refiera a los individuos o mire al bien común, sino que siempre han afirmado unánimemente que por la naturaleza o por el Creador mismo se ha conferido al hombre el derecho de dominio privado, tanto para que los individuos puedan atender a sus necesidades propias y a las de su familia, cuanto para que *por medio de esta institución*, los bienes que el Creador destinó a toda la familia humana sirvan efectivamente para tal fin, todo lo cual no puede obtenerse en modo alguno, a no ser observando un orden firme y determinado”.¹⁸

Pío XII, en el Radiomensaje de 1941, reitera la misma doctrina:

“Todo hombre, por ser viviente dotado de razón, tiene efectivamente el derecho natural y fundamental de *usar* de los bienes materiales de la tierra... Sin duda el orden natural, proveniente de Dios *exige también* («richiede anche») la propiedad privada y el libre comercio mutuo con cambios y donativos e igual-

¹⁷ Ibid., n° 33.

¹⁸ Pío XI: *Quadragesimo anno*, n° 45.

¹⁶ LEÓN XIII: *Rerum Novarum*, n° 6.

mente (exige) la función reguladora del poder público en estas instituciones («su *entrambi questi instituti*»)... Sólo así se podrá y deberá obtener que *propiedad y uso* de los bienes materiales traigan a la sociedad paz fecunda y consistencia vital¹⁹.

De los textos transcriptos y concordantes surge claramente la doctrina del Magisterio Eclesiástico:

1º El derecho al uso de los bienes es un derecho superior y distinto al derecho de poseer privadamente, esto en razón del destino universal de los bienes;

2º El derecho a poseer privadamente (*ius privatim possidendi*) si bien es un derecho secundario, es un derecho natural que se fundamenta en el derecho al uso: “el orden natural exige también (*richiede anche*) este derecho (Pío XII)”. Esta exigencia natural da por tierra la tesis de aquellos que sostienen que la institución de la propiedad privada *es conforme* con la naturaleza, pero su supresión *no sería contraria* a ella;

3º La institución de la propiedad privada es el *mejor medio* para hacer fructificar la tierra y hacer que los frutos lleguen cada vez a más hombres. La propiedad privada a la vez que estimula a una mayor producción, es necesaria para la libertad y dignidad de la persona humana. Se cuida y administra mejor lo propio que lo que es común y en la medida que carecemos de cosas propias dependemos y estamos sometidos a otros. Estos principios diáfanos del sentido común, fluyen de la naturaleza

¹⁹ Pío XII: *La Solemnità di Pentecoste*, n° 13.

del hombre y han sido enseñados, claramente, por Aristóteles, Santo Tomás y los Sumos Pontífices;²⁰

4º A este derecho a poseer privadamente los Papas y comentaristas católicos llaman: “instituto”, “institución” natural, “exigida por la naturaleza”, por tanto no dependiente de la voluntad humana ni de la evolución de los pueblos. El P. Gustavo Gundlach S.J. dice al respecto:

“Hay quien, no sólo entre los secuaces del «materialismo histórico», defiende que el instituto de la propiedad privada, o sea el orden jurídico de la propiedad, en todo su contenido, depende de las contingentes circunstancias de la vida social, y por lo tanto es totalmente mudable con la evolución histórica. Este historicismo adolece de positivismo... el instituto de la propiedad privada no es un elemento accidental organizativo de la vida humana... es, en cambio, un elemento esencial de organización”.²¹

5º Las diversas formas jurídicas que puede revestir la institución de la propiedad privada son *regulaciones* del poder público, como bien lo señala Pío XI en el texto transcripto, y pueden variar según las circunstancias históricas, pero como toda regulación jurídica, no pueden ser tales que supriman el instituto regulado.

²⁰ Cfr. Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n° 71, nota n° 13: remite a las fuentes: Pío XI, Pío XII, León XIII, Juan XXIII, en los documentos en que reiteran que la propiedad privada individual es de derecho natural válido para todo tiempo; cfr. ARISTÓTELES y SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, II-II q. 66; cfr. P. VALERE FALLÓN: *Principes D'Economie Sociales*, cap. III, pg. 187, Lovaina 1929.

²¹ P. GUNDLACH, GUSTAGO, S. J.: *Sguardi Cattolici su questioni marxiste*, Ed. A.V.E., Roma, 1945, pg. 58.

IV. DOMINIO Y USO

Una distinción fundamental en el tema de la propiedad privada es la introducida por Aristóteles entre "dominio" y "uso" de los bienes terrenos; esta distinción ha sido recogida por Santo Tomás e incorporada en los documentos oficiales del Magisterio Eclesiástico a partir de León XIII.

Aristóteles replicaba a Platón, que pretendía un comunismo de bienes, de esta manera: "las cosas, *en cuanto al dominio*, son simplemente propias; *en cuanto al uso* se hacen comunes "ex liberalitate".²² Y León XIII, citando a Santo Tomás, expone:

"Sobre el uso de las riquezas hay una doctrina excelente y de gran importancia, que, si bien fue iniciada por la filosofía, la Iglesia la ha enseñado también perfeccionada por completo y ha hecho que no se quede en puro conocimiento, sino que informe de hecho las costumbres. El fundamento de dicha doctrina consiste en distinguir *entre la recta posesión del dinero y el recto uso del mismo*. Poseer bienes en privado, según hemos dicho poco antes, es derecho natural del hombre; y usar de este derecho sobre todo en la necesidad de la vida, no sólo es lícito, sino incluso necesario en absoluto. «Es necesario que el hombre posea cosas propias. Y es necesario también para la vida humana». ²³ Y si se pregunta cuál debe ser el uso de los bienes, la Iglesia responderá sin vacilación alguna: «En cuanto a

²² ARISTÓTELES: *Política*, II, lect. 4, nº 200-202, del Coment. de S. Tomás.

²³ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, II-II, q. 66, art. 2.

esto, el hombre no debe considerar las cosas externas como propias, sino como comunes, es decir, de modo que las comparta fácilmente con otro en sus necesidades» De donde el Apóstol dice: «Manda a los ricos de este siglo... que den, que compartan con facilidad». ²⁴ A nadie se manda socorrer a los demás con lo necesario para sus usos personales o de los suyos; ni siquiera a dar a otro lo que él mismo necesita para conservar lo que convenga a su persona, a su decoro: «nadie debe vivir de una manera inconveniente». ²⁵ Pero cuando se ha atendido suficientemente a la necesidad y al decoro es un deber socorrer a los indigentes con lo que sobra. «Lo que sobra dadlo de limosna». ²⁶

En virtud de este principio de la distinción entre uso y dominio de los bienes, en la hipótesis de que un individuo o un grupo de hombres asociados no haga recto uso de los bienes que poseen, ¿qué actitud debe asumir el Estado?, ¿qué puede y debe hacer la Iglesia?

1. CORRESPONDERÁ AL ESTADO, en su función de guardián del bien común, especialmente en lo que afecta a los pobres, intervenir para rectificar el uso, guiado por la prudencia política, mediante disposiciones que restrinjan o limiten el goce abusivo de la propiedad en cuestión, sea a través de impuestos, tasas, contribuciones y aún, en casos extremos, a través de la expropiación, indemnizando o compensando adecuadamente al expropiado, por

²⁴ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, II-II, q. 65, art. 2.

²⁵ *Ibid.*, II-II, q. 32, art. 6.

²⁶ Evang. S. LUCAS, II, 41; LEÓN XIII: *Rerum Novarum*, nº 16.

cuanto éste no pierde el dominio por el mal uso; su derecho es anterior a la sociedad civil, si lo adquirió lícitamente, pero ésta, en virtud del bien común, lo impulsa obligatoriamente a transferirle el dominio. Ejemplo: un campo no cultivado por negligencia o desidia del dueño; una fábrica parada maliciosamente, etc. ... Afirmó Pío XI:

“Y para poner límites precisos a las controversias que han comenzado a suscitarse en torno a la propiedad y a los deberes a ella inherentes, hay que establecer previamente como fundamento lo que ya sentó León XIII, esto es, que el derecho de propiedad se distingue de su uso ... Afirman sin razón, por consiguiente, algunos que tanto vale propiedad como uso honesto de la misma, distando mucho más de ser verdadero que el derecho de propiedad perezca o se pierda por el abuso o por el simple no uso”.²⁷

2. CORRESPONDERÁ A LA IGLESIA, como comunidad religiosa jerárquica, en su función pastoral, conocedora de que el pecado es causante del mal uso de los bienes privados:

a) Reiterar con fortaleza el derecho natural del dominio privado de los bienes, aún de producción, y no predicar la supresión del mismo por el mal uso, aunando su voz a los marxistas, socialistas extremos y mitigados;

b) Procurar la conversión de los corazones, infundiendo la gracia, única capaz de frenar la concupiscencia, la avaricia y la malicia. De esta manera la Redención de Cristo se transforma en li-

beradora del hombre y de las estructuras que lo oprimen. La Redención opera en el nivel de las causas espirituales: quita el pecado e introduce la gracia como motora del obrar correcto, individual, familiar y social;

c) Denunciar con fortaleza las injusticias provenientes del mal uso de los bienes terrenos, como lo hizo Pío XI en la encíclica “*Quadragesimo anno*”, al condenar al capitalismo liberal que, a través de los trusts y organizaciones monopólicas con enormes poderes y una prepotencia casi despótica, en manos de muy pocos, sojuzga y somete a la persona a un estado indigno de vida.

Los marxistas, socialistas y otras doctrinas similares, toman pretexto del mal uso de los bienes y luchan, usando la violencia en muchos casos, por la supresión del dominio, trasladando este derecho al Estado o a la comunidad, nueva denominación de un aparato totalitario y esclavizante. En Yugoslavia, el “*leadership*” o liga de comunistas, domina a todo el pueblo, alistado en cuatro organismos de autogestión: comunal, obrero, social y cultural. El *leadership*, actuando como correa de transmisión, mueve y dirige todos los engranajes de la autogestión, según el dictamen de sus dirigentes, que, en última instancia, responden al único amo: Tito. “La propiedad de los medios de producción, es, en efecto, una propiedad social, en el sentido de que los productores tienen derecho de administrarla y apropiarse de una parte del producto final y, al mismo tiempo, en el sentido de que la comunidad (la sociedad nacional) tiene el derecho complementario de controlar esta gestión y apropiarse, a su vez, una parte del producto final. Si los medios de producción no son propiedad exclusiva del colectivo (asociación obrera de autogestión) de tra-

²⁷ Pío XI: *Quadragesimo anno*, n° 47.

bajo, sino propiedad social, confiada a su gestión, entonces el excedente (beneficio) producido, es un excedente social, producido mediante el empleo de medios de producción sociales"... "Conviene no caer en el error de considerar la autonomía de grupos de autogestión, según los criterios utilizados para juzgar la empresa privada. Contrariamente a ésta, el grupo de autogestión forma parte de un *proyecto global*, con una finalidad exterior a él, y que sólo es uno de los engranajes de un tipo de sociedad nueva en construcción...: el comunismo".²⁸

El P. de Rosa, en un artículo publicado en la *Civiltà Cattolica*, comenta el caso de las ACLI (Asociación Católica de Trabajadores Italianos) que se pronunció en Vallombrosa, año 1970, por "la supresión de la propiedad privada de los medios de producción". Si bien rechazan la "estatización" de dichos medios, propugnan la socialización, criticando, en consecuencia, la experiencia soviética, pero mirando con cierta simpatía *el socialismo yugoslavo* y sus tentativas de autogestión, practicadas en las fábricas, y *la revolución cultural china*. Pero no se ha tenido en cuenta —continúa el P. De Rosa— que los resultados de la experiencia yugoslava, en lo que hace a la autogestión, no son de hecho brillantes; más aún, afirma un estudioso, que en Yugoslavia se nota un retroceso general de la autogestión.²⁹ "En realidad no vemos qué cosa pueden significar y cómo podrá practicarse en un país altamente industrializado... la socialización de los medios de producción, la autogestión de parte de

todos los trabajadores y la planificación democrática controlada desde abajo. Nos parece que todo esto contiene una fuerte dosis de *irrealismo y de utopía*".³⁰

A propósito de las ACLI, Pablo VI manifestó:

"Junto a estos altibajos eclesiales hemos observado con dolor el reciente drama de las ACLI; y aun respetando su plena libertad, hemos deplorado que la conducción de las ACLI hayan querido cambiar el compromiso estatutario del movimiento y calificarlo políticamente, *escogiendo precisamente una línea socialista* con sus discutibles y peligrosas implicancias doctrinales y sociales... Quieran las ACLI recordar el origen y el fin por los cuales fueron instituidas, y no quieran apartarse de la conformidad a los principios profesados por el Magisterio de la Iglesia en el campo de las orientaciones sociales".³¹

La Declaración de la Comisión Permanente del Episcopado Argentino del 12 de agosto de 1970, frente al postulado del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, en el sentido de "*erradicar definitiva y totalmente* la propiedad privada de los medios de producción",³² estableció con firmeza:

"No se puede optar por el socialismo latinoamericano que implique necesariamente la socialización de los medios de producción, del poder económico y político y de la cultura,

²⁸ MESITER, ALBERT: *Socialismo y Autogestión*, pgs. 50 y 127, Ed. Nova Terra, Barcelona.

²⁹ MESITER, ALBERT: "Le recul de l'autogestion yugoslave", en *Esprit*, nº 395, set. 1970, pgs. 367-384.

³⁰ P. DE ROSA: "La Civiltà Cattolica", IV-1970, pgs. 135, 136, 139 y 143.

³¹ PABLO VI: Discurso del 19/VI/71.

³² Declaración de Santa Fe del 27/VI/69.

afirmando que para que ello sea factible se considera necesario erradicar definitiva y totalmente la propiedad privada de los medios de producción, sin negar principios fundamentales de la doctrina social de la Iglesia".³³

En el mismo sentido y ratificando la doctrina constante del Magisterio Eclesiástico, el Vaticano II, en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* expresa:

"Por tal motivo hay que calificar de falsas... las doctrinas... que sacrifican los derechos fundamentales de las personas individuales (*personarum singularum*)... en aras de la organización colectiva de la producción".³⁴

Es interesante advertir que en la anterior redacción del párrafo que antecede se decía: "derechos fundamentales de la *persona humana*", y el Relator del Concilio explicó a los Padres Conciliares el cambio de "persona humana" por "*personarum singularum*" (personas individuales) para expresar mejor el sentido.³⁵ Por lo que se ve cuán vana es la afirmación de que la Iglesia ha cambiado de doctrina.

³³ Declaración del 12 de agosto de 1970.

³⁴ *Gaudium et Spes*, nº 65.

³⁵ Cfr. SCHEMA: "Constit. Past. De Ecclesia in mundo huius temporis", textus Recognitus et Relationes, pars. II, Pol. Vat. 1965, pg. 48.

V. CONCLUSIÓN

1. La "praxis" histórica no es la fuente primera de los principios éticos, sino la naturaleza humana, creada y ordenada por Dios.

2. La institución de la propiedad privada —derecho a poseer privadamente— es un derecho natural que no puede ser abolido por ninguna autoridad, si bien le compete al Estado regular su ejercicio conforme al bien común. Es un derecho relativo y no absoluto, derivado y subordinado al destino universal de los bienes creados.

3. Las formas que pueda revestir a través de los tiempos el ejercicio del derecho de propiedad privada, son mudables, pero ninguna de ellas puede atentar contra el "uso social" de los bienes poseídos.

4. El principio fundamental, enseñado por el Magisterio Eclesiástico, que rige esta materia es la distinción entre *dominio* y *uso* de los bienes; aquél es privado y excluyente, éste social y comunicativo.

5. El mal uso de los bienes no puede ser pretexto para suprimir la institución de la propiedad privada, aunque a veces pueda legitimar la expropiación por parte de autoridad legítima, previa equitativa indemnización al titular del dominio.

6. Respecto de la denominada "Socialización de los medios de producción", si se entiende:

a) Un régimen que el Estado tiene derecho a imponer a todos los individuos y grupos sociales, a fin de procurar el destino común de los bienes: estaría contra los principios del derecho natural y la doctrina constante del Magisterio Eclesiástico;

b) Un régimen que en virtud de la "praxis his-

tórica", o por atributos naturales de "la comunidad", anteriores al derecho de los individuos, pretendiera corregir el mal uso de los bienes terrenos, trasladando *necesariamente*, y en todos los casos, el derecho de dominio privado a grupos de hombres asociados para la producción: estaría también contra la naturaleza humana y la doctrina constante de la Iglesia;

c) Un régimen, expresión de la tendencia moderna, mediante el cual, un grupo de hombres, *libremente*, dispone hacer aportes de capitales privados y de trabajo, destinándolos a la producción de bienes y servicios, sin fines de lucro (caso de las cooperativas agrarias, de consumo, de producción, etc. . . .) sería correcta la interpretación, pues siempre dejaría a salvo otras formas lícitas de privatizar bienes, siendo ésta una modalidad más de privatizar bienes socializando su uso.

La última formulación no es precisamente la del P. Alberto Carbone, ni la sustentada por el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (Argentina), por eso las observaciones efectuadas en el Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Buenos Aires, citadas al comienzo de este trabajo, son conformes con la doctrina constante del Magisterio de la Iglesia.

LOS SANTOS PADRES Y LA FUNCIÓN SOCIAL DE LA PROPIEDAD *

1. ADVERTENCIA PRELIMINAR

Conviene tener presente que los Santos Padres, muchas veces, y en especial al referirse a la propiedad privada, no exponen tratados sistemáticos, sino sermones homiléticos exhortantes a la práctica de la virtud cristiana.¹ Analizados algunos de ellos a la luz de una sistematización aparecerán ambiguos, por cuanto no enuncian todos los principios y distinciones implicadas en la materia. Así, por ejemplo, aceptado el dogma de la creación, es cier-

* El presente trabajo fue escrito con motivo de un artículo publicado en la revista "Criterio", número extraordinario, Navidad 1975, pgs. 720/725. Del mismo se entresacan algunos párrafos que se prestan a un comentario aclaratorio, cuidando así de que el lector no caiga en una interpretación errónea de los textos patrísticos.

¹ *Dictionarium Morale et Canonicum*, voz "proprietates privata", pg. 885, ed. en Roma bajo el cuidado del P. Palladini.

to que todo es de Dios y que nada es de propiedad absoluta de los hombres, pero no sería cierta la conclusión de que nadie puede poseer privadamente ningún bien creado.

Para una correcta interpretación del pensamiento de los Santos Padres es necesario tener en cuenta: 1º) circunstancias históricas generales y concretas de los textos patrísticos; 2º) aquellos textos de los que surge con claridad el pensamiento de los mismos; 3º) al Magisterio Eclesiástico, norma próxima y universal en materia de fe y moral. Si alguna doctrina ha sido ya explicitada por el Magisterio, es a la luz de su enseñanza que deberá interpretarse la mente de los Santos Padres y no a la inversa, siguiendo la pauta que señalara Pío XII en la encíclica "Humani Generis":

"Juntamente con estas fuentes (Sagrada Escritura y Tradición) Dios dio a su Iglesia el Magisterio vivo, para ilustrar también y declarar lo que en el depósito de la fe se contiene sólo oscuro e implícito. Y el Divino Redentor no ha confiado la interpretación auténtica de este depósito a cada uno de los fieles, ni aún a los teólogos, sino sólo al Magisterio de la Iglesia. Y si la Iglesia ejerce éste su oficio, como con frecuencia lo ha hecho en el curso de los siglos, con el ejercicio ya ordinario ya extraordinario del mismo, *es evidentemente falso el método que trata de explicar lo claro con lo oscuro, antes es menester que todos sigan el orden inverso*".²

Es suficientemente conocida la argumentación de algunos socialistas, comunistas y sacerdotes pro-

² Pío XII: *Humani Generis*, n° 11.

gresistas y tercermundistas que han buscado avalar sus pretensiones de abolir la propiedad privada con textos de los Santos Padres.³ Conviene, pues, despejar algunas dudas y posible confusión en la lectura de algunos textos patrísticos.

II. DOMINIO Y USO DE LOS BIENES

La distinción entre dominio y uso la efectuó Aristóteles al rechazar el comunismo de bienes propugnado por Platón;⁴ la retomó expresamente Santo Tomás,⁵ y la enunció León XIII como principio fundamental para fijar claramente el ámbito jurídico del dominio privado y uso de los bienes exteriores;⁶ desde entonces pasó, implícita o explícitamente, a los documentos pontificios posteriores que aludieron al tema, incluido el Concilio Vaticano II.⁷

Según esta distinción los bienes en cuanto al dominio pueden ser legítimamente privados, excluyendo su poseedor cualquier pretensión de terceros; en cambio en cuanto al uso son comunes, tienen una función social que implica, una vez satisfechas las necesidades vitales y de estado del individuo y de su grupo familiar, el deber de concurrir al bienestar de la comunidad, según circunstancias, características y formas de cada época. Es necesario advertir que para la doctrina de la Iglesia la propiedad no

³ P. CATRHEIN, S. J.: *Philos. Moralís*, cap. IV, n° 57; P. IGARTÚA, J. M.: *Respuesta teológica a Diez Elegías*, Ed. Acervo, Barcelona, pg. 127.

⁴ S. TOMÁS: *In Polit. Arist. L. II*, lect. 4, n° 200, 201, 202.

⁵ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, II-II, q. 66, art. 2.

⁶ LEÓN XIII: *Rerum Novarum*, n° 16.

⁷ Pío XI: *Quadragesimo anno*, n° 47; Pío XII: Radiomensaje de Pentecostés, n° 13; JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, n° 109-119.

consiste en la "mera función social", aunque la implique por naturaleza.⁸

El dominio privado es exclusivo respecto de terceros, pero no absoluto frente a Dios, cuya potestad es omnímoda sobre todo lo creado, siendo el hombre mero procurador.⁹ El uso nunca es exclusivo, sino relativo a las necesidades del individuo y de la familia y a las urgencias del bien común. En este sentido es claro el texto de Pablo VI:

"La propiedad privada no constituye para nadie un *derecho condicional y absoluto*... No hay ninguna razón para reservarse *en uso exclusivo* lo que supera a la propia necesidad cuando a los demás falta lo necesario".¹⁰

El P. Angel Brucculeri S.J. ha escrito a propósito: "*Este comunismo de uso*, entonces, según el cual las cosas exteriores no deben considerarse como propias sino comunes, significa que los bienes, si bien son de pleno derecho propios, deben ser cedidos para utilidad de todos; y el calificativo de «*comunes*» equivale a «*communicandae*» (que han de ser comunicadas). También el conocido principio —prosigue el P. Brucculeri— que se invoca en casos de necesidad extrema: «todas las cosas son comunes», se resuelve en «todas las cosas se han de comunicar» (*omnia sunt communicanda*). Así pues, este *comunismo* no adhiere al *objeto* sino al *sujeto*, no a la cosa sino a la voluntad del que posee. No es en su origen una realidad exterior, sino una obligación moral, que recuerda a la con-

⁸ Cfr. P. GOENAGA, JOSÉ, S. J.: *Philosophia socialis*, Universidad Gregoriana, Roma, 1964, pgs. 192/198.

⁹ SANTO TOMÁS: *S. Teológica*, II-II, q. 66, art. 2.

¹⁰ PABLO VI: *Populorum Progressio*, nº 23.

ciencia del propietario el principio del destino providencial de los bienes a todo el conjunto humano, y con el principio, la responsabilidad y los deberes sociales que derivan. De este comunismo (de uso) emerge íntegra aquella figura cristiana del propietario, que se encuentra en toda la tradición histórica de dos mil años, e inflama la elocuencia de los Padres de la Iglesia: el propietario humano no es más que un propietario subordinado, un ecónomo, un gerente, un administrador, un depositario, un ejecutor de la voluntad divina respecto de la propiedad, un cooperador de la Divina Providencia...¹¹

III. EL PRECEPTO DE LA DIDAJÉ

"DE NADA DIRÁS QUE ES TUYO PROPIO. Así reza uno de los preceptos de la Doctrina de los Doce Apóstoles que es el escrito más antiguo de toda la literatura cristiana extrabíblica... El precepto tuvo que ser algo más que la pura letra de un código eclesiástico. Era el reflejo de una praxis previa de comunión de bienes, propia de las comunidades primitivas, ampliamente documentadas".¹²

Podría inducir a confusión el conectar el precepto de la Didajé con la praxis de comunión de bienes de las comunidades primitivas, por cuanto esta praxis era de desprendimiento del dominio de los bienes y no sólo comunicación del *uso*; conse-

¹¹ P. BRUCCULERI, A., S. J.: *La funzione sociale della proprietà*, ed. Civiltà Cattolica, Roma, 1944, pgs. 21-22.

¹² "Criterio", número extraordinario, diciembre 1975, pgs. 720/21.

cuentemente alguien podría interpretar que la Didajé obligaba a comunicar la propiedad de los bienes, lo cual no es así y por varias razones:

1. "De nada dirás que es tuyo propio", está dicho en la DIDAJÉ en el sentido de que Dios es dueño absoluto de todas las cosas y no como si negara la legitimidad de las posesiones privadas. Así en las páginas de la Didajé se lee: "Segundo mandamiento de la doctrina: no robarás... no codiciarás los bienes ajenos... De tu dinero, de tu vestido y de todas tus posesiones, toma las primicias, según te pareciere, y dadas conforme al mandato".¹³

2. TERTULIANO tiene un texto que testimonia claramente la voluntariedad de la praxis de comunión de bienes en la Iglesia primitiva: "Aunque tenemos una especie de caja, sus ingresos no provienen de cuotas fijas, como si con ello se pusiera un precio a la religión, sino que cada uno, si quiere o si puede, aporta una pequeña cantidad el día señalado de cada mes, o cuando quiere. En esto no hay compulsión alguna, sino que las aportaciones son voluntarias y constituyen un fondo de caridad. En efecto, no se gasta en banquetes o bebidas, o despilfarros chabacanos, sino en alimentar o enterrar a los pobres, o ayudar a los niños y niñas que han perdido a sus padres y sus fortunas... Pero es precisamente esta eficacia del amor entre nosotros lo que nos atrae la odiosidad de algunos... Los que compartimos nuestras mentes y nuestras vidas, no vacilamos en comunicar todas las cosas. Todas las cosas son comunes entre nosotros, excepto las mujeres".¹⁴

¹³ DIDAJÉ, I-23; V-27.

¹⁴ TERTULIANO, Apolog., 39.

3. SAN JUSTINO ha expresado en el mismo sentido: "...Y nosotros, después, hacemos memoria de esto constantemente, y los que tenemos algo socorremos a los que tienen necesidad, y nos ayudamos unos a otros en todo momento... Los que tienen y quieren, cada uno según su libre determinación, dan lo que les parece, y lo que así se recoge se entrega al presidente, el cual socorre con ello a los huérfanos y viudas, a los que padecen necesidad por enfermedad o por otra causa, a los que están en las cárceles, a los forasteros y transeúntes, siendo él simplemente provisor de todas las necesidades".¹⁵

4. Cuando Santo Tomás comenta la homilía de SAN BASILIO, "Desarmaré mis graneros", dice: "El rico del Evangelio es reprendido porque creía que los bienes exteriores eran principalmente suyos, como si no los hubiera recibido de otro, esto es de Dios", y no como interpretaba el objetante de que "era ilícito apropiarse alguna cosa que pertenece, de suyo, a la comunidad".¹⁶

En la objeción tercera de la misma cuestión, Santo Tomás responde interpretando el texto de San Ambrosio que dice: "Nadie llame propio lo que es común"; contesta el Aquinate: "nadie llame propio lo que es común, habla de la propiedad en cuanto al uso, y por eso añade: lo que excede de lo necesario se ha obtenido violentamente".

5. En "Los Hechos de los Apóstoles", se narra la tragedia acaecida al matrimonio Ananías-Zafira, oportunidad en la que San Pedro reconoce la legitimidad de la propiedad privada y la voluntariedad del desprendimiento en las comunidades

¹⁵ SAN JUSTINO: 1 Apol., 65-67.

¹⁶ SANTO TOMÁS: II-II, q. 66, art. 2 ad 2dum.

primitivas. Los esposos habían vendido su propiedad. Ocultaron parte del precio y el resto lo pusieron a los pies de San Pedro, aparentando que aportaban el total de lo pagado al comprador. El Apóstol increpa: "Ananías, ¿cómo es que satanás se posesionó de tu corazón para que quisieses engañar al Espíritu Santo y te quedases con parte del precio del campo? ¿Es que de no venderse dejaba de ser tuyo? y una vez vendido ¿no quedaba el precio en tu poder? ¿Cómo es que pusiste en tu corazón este enredo? No mentiste a los hombres sino a Dios". Ananías cayó fulminado a los pies de San Pedro y tres horas más tarde Zafira, su esposa, corrió la misma suerte.¹⁷

Por consiguiente la praxis de comunión de bienes de las comunidades primitivas *era libre y no impuesta* por precepto alguno; no negaba el derecho de propiedad sino que era la manifestación de la libre disposición de bienes, cuyo dominio absoluto se reconocía en Dios, siendo los hombres meros administradores de la Providencia Divina; no nacía del excesivo aprecio a lo terreno; no aspiraba a participar los bienes ajenos, sino a comunicar los propios.

"Aún así —comenta Bover Cantera— no prosperó este generoso ensayo, como lo demostró después la extrema pobreza a que llegaron los fieles de Jerusalén". Precisamente esta circunstancia motivó el pedido de limosna que hizo San Pablo a los cristianos de Corinto.¹⁸ Recién más tarde en grupos selectos de comunidades religiosas se logró este intento de perfección cristiana.

¹⁷ "Hechos de los Apóstoles", cap. V, 1-11.

¹⁸ BOVER-CANTERA: *Sagrada Biblia*, nota al cap. II vs. 44 de "Los Hechos de los Apóstoles"; S. Pablo II ad Corintios VIII, 1-5.

IV. DOMINIO ABSOLUTO DE DIOS

"Propietario en sentido estricto es, desde esta visión teológica, sólo Dios... Pero más allá de las reacciones personales, este axioma teológico, aparentemente estático, era, a la vez, raíz de otros principios de convivencia social muy dinámicos. Uno de ellos suena así: *Si todo es de Dios, todo es de todos!*... a fuerza de parecer ingenuos, los padres insisten en esta visión de «Todo es de todos» o «Todo es común»".¹⁹

Para interpretar la mente de los Santos Padres es necesario aclarar que las dos proposiciones enunciadas: "todo es de Dios" y "todo es común o de todos", no son homogéneas. En efecto: "Todo es de Dios" se refiere *al dominio* de las cosas, que en última instancia (absolute loquendo) pertenecen al Creador; en cambio: "todo es común o de todos", según los Santos Padres y la Doctrina de la Iglesia, se refiere *al uso* de las cosas, por lo que habrá de tenerse cuidado de no caer en una ilación sofística, colocando a los Santos Padres como precursores de la UTOPIAS socialistas del siglo XIX.

En el Magisterio Eclesiástico se hallan abundantes textos que hacen referencia al dominio absoluto de Dios y al destino universal de los bienes, así como también a la disparidad de posesiones privadas que surgen como consecuencia lógica de la diferencia de talentos, habilidades, fuerza, dedicación, etc...²⁰ A propósito de ricos y pobres escribió Pío XII:

¹⁹ "Criterio", núm. extr., XII-1975, pg. 721-722.

²⁰ LEÓN XIII: *Rerum Novarum*, n° 13.

“Son honorables los pobres que temen a Dios, porque de ellos es el reino de los cielos y fácilmente abundan en gracias espirituales; los ricos, en cambio, si son rectos y probos, son los dispensadores y administradores de los bienes terrenales de Dios; como auxiliares de la Providencia Divina socorren a los necesitados... Dios, óptimo previsor de las cosas, ha establecido (statuit) que, para el ejercicio de las virtudes y acrisolamiento de los méritos, haya a la vez en el mundo ricos y pobres (divites sint in mundo simulque pauperes); pero no quiere que unos disfruten de excesiva abundancia, otros se vean arrastrados a tal extrema estrechez, que carezcan aún de lo necesario para la vida”.²¹

Hay un texto del Concilio Vaticano II que se refiere expresamente a la doctrina de los Santos Padres en esta materia. Es importante su lectura por ser un documento emanado de un *órgano de interpretación auténtica*:

“Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa, bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad. Sean las que sean las formas de la propiedad, adaptadas a las instituciones legítimas de los pueblos según las circunstancias diversas y variables, jamás debe perderse de vista este destino universal de los bienes. Por tanto el hombre, *al usarlos*, no debe tener las cosas exteriores que *legítimamente posee*, co-

²¹ Pío XII: *Sertum. Laetitiae*, nº 14.

mo exclusivamente tuyas, *sino también como comunes*, en el sentido que no le aproveche a él solamente, sino también a los demás. Es ESTE EL SENTIR DE LOS PADRES Y DE LOS DOCTORES DE LA IGLESIA, quienes enseñaron que los hombres están obligados a ayudar a los pobres y por cierto no sólo con los bienes superfluos”.²²

Cuando los Santos Padres, pues, afirman que “todo es común o de todos”, lo dicen refiriéndose al uso de las cosas y no al dominio de las mismas. Este es legítimo y subordinado al dominio absoluto de Dios y se torna vicioso y fuente de injusticias cuando se erige como incondicional y autónomo; por esta razón San Agustín enseñaba en uno de sus sermones:

“Tolle igitur superbiam et divitias non nocebunt” (quita por tanto la soberbia y las riquezas no dañarán).^{22 bis}

V. CARIDAD Y JUSTICIA

“Los Padres no conocen en este punto la disyuntiva que con espíritu fariseo se formula a veces en nuestros días con respecto a la obligación de comunicar los bienes: ¿comunicar por caridad o comunicar por justicia? queriéndose insinuar que cuando se está obligado en razón de la caridad, por lo mismo no se está obligado en razón de justicia, como si la caridad del Nuevo Testamento fue-

²² *Gaudium et Spes*, nº 69.

^{22 bis} Sermón 39, cap. 2.

se menos apremiante que la justicia del Antiguo. Los Padres que no admiten ningún abismo entre los dos testamentos, tienen un razonamiento más lineal y cristiano. Según ellos, *porque se está obligado en razón de la caridad, por lo mismo se está obligado en justicia*".²³

Es cierto que la comunicación de bienes y de todo don recibido es una expresión de la naturaleza social del hombre y además debe ser una imitación del Padre Celestial que todo lo da en abundancia. Los Santos Padres no perdían oportunidad para exhortar en este sentido. Pero la distinción de comunicar por caridad o por justicia ha sido elaborada por la doctrina católica²⁴ y la ha efectuado el Magisterio en diversos documentos. Prescindir de esta distinción podría conducir a erróneas interpretaciones e inadecuadas conclusiones éticas.

Ha escrito León XIII:

"Verdad es que a nadie se manda socorrer a otros con lo que para sí o para los suyos necesita, ni siquiera dar a otros lo que para el debido decoro de su propia persona ha menester: «pues nadie está obligado a vivir de un modo que a su estado no convenga».²⁵ Pero satisfecha la necesidad y el decoro —continúa el Papa—, deber nuestro es de lo que sobra socorrer a los indigentes. «Lo que sobra dadlo de limosna».²⁶ *No son éstos, ex-*

²³ "Criterio", pg. 723.

²⁴ Cfr. SANTO TOMÁS: II-II q. 30-31-32.

²⁵ Ibid., II-II q. 31 art. 1.

²⁶ S. LUCAS, cap. II-41.

cepto en caso de extrema necesidad; *deberes de justicia, sino de caridad cristiana*, a la cual no tienen derecho de contradecir las leyes".²⁷

A su vez Pío XI dijo:

"Queda establecido previamente como fundamento lo que ya sentó León XIII, esto es, que el derecho de propiedad se distingue de su uso. La justicia conmutativa manda, es verdad, respetar santamente la división de la propiedad y no invadir el derecho ajeno excediendo los límites del propio dominio; pero que los dueños no hagan uso de lo propio si no es honestamente, esto *no atañe ya a dicha justicia, sino a otras virtudes...*"²⁸

La distinción debe hacerse con valentía en estos días de psicosis colectivista. Hoy se pretende minimizar la virtud de la caridad de la que proceden las obras de misericordia, reduciendo a un papel de estricto derecho el comunicar los bienes con el prójimo. En este sentido las obras pías que realiza la Iglesia son "toleradas", pero se sostiene que poco a poco deben ir transfiriéndose al Estado, supremo guardián y tutor, que distribuirá todo según justicia. Nadie se sentirá ayudado, ni el pobre, ni el enfermo, ni el preso, ni el huérfano, ni la viuda. "Algunos piensan que la asistencia legal y pública debe suprimir la caridad privada. Es un absurdo del estatismo hipertrófico".²⁹

Además, reduciendo la comunicación de bienes

²⁷ LEÓN XIII: *Rerum Novarum*, nº 16.

²⁸ Pío XI: *Quadragesimo anno*, nº 47.

²⁹ P. BRUCCULERI, A., S. J.: *La funzione sociale della proprietà*, ed. Civiltà Cattolica, Roma 1944, pg. 24.

a una cuestión de justicia, se da argumento a las tendencias colectivistas que sostienen que la propiedad privada es un robo (Prudhom), al menos la de los ricos, y quitársela no es delito sino recuperación de lo robado.

He aquí un texto claro de la doctrina de los teólogos:

“El motivo de la limosna en cuanto tal, *es solamente la caridad*; por ninguna razón lo sería la justicia, sea la conmutativa sea la social... Ciertamente los Padres usan frecuentemente la palabra justicia en una acepción amplísima para significar la santidad, por una hipérbole retórica fácilmente explicable, pronuncian expresiones que literalmente significan no la justicia social sino la conmutativa...”.³⁰

Además en esta materia de la justicia y caridad es necesario tener en cuenta las diversas circunstancias históricas. Sin duda alguna las estructuras económicas y sociales han ido evolucionando y cambiando, paralelamente se han ido modificando los medios de asistencia. Los seguros sociales organizados son un fenómeno positivo de la era moderna. Hoy, a través de instituciones civiles, gremiales, religiosas, se pueden canalizar mejor las obras de caridad y cumplir más convenientemente los deberes provenientes de la justicia social. Los Santos Padres no conocían tales estructuras; en sus sermones increpaban directamente al pudiente y ya le argüían de faltar a la caridad, ya a la jus-

³⁰ REGATILLO-ZALBA: *Summa Theologica Moralis*, t. I, pgs. 866/87.

ticia, entendida ésta no con rigor jurídico, sino en el sentido de cumplimiento de la ley de Dios.

Pío XI, luego de señalar que los “Santos Padres constantemente declaran con clarísimas palabras que los ricos están obligados por el precepto de ejercer *la limosna, la beneficencia y la magnificencia*”, cita el ejemplo de la creación de las fuentes de trabajo como un sistema moderno en el que se ejercer en alto grado la caridad social:

“El que emplea grandes cantidades —expresa— en obras que proporcionan mayor oportunidad de trabajo, con tal que se trate de obras verdaderamente útiles, practica de una manera magnífica y muy acomodada a las necesidades de nuestro tiempo la virtud de la *magnificencia*, como se colige sacando los principios puestos por el doctor Angélico”.³¹

La distinción, pues, entre comunicar por justicia y comunicar por caridad no sólo tiene fundamento científico sino que además ha sido difundida por la enseñanza pontificia. Los escritos de los Santos Padres no han de ser juzgados con rigurosidad jurídica, sino interpretados a la luz del Magisterio Eclesiástico y conforme al estilo de predicación que los caracteriza.

VI. LA PARADOJA

“El axioma antes enunciado «todo es de todos», se convierte, de pronto, en el razonamiento teológico social de los Padres, en

³¹ Pío XI: *Quadragesimo anno*, n° 50 y 51; S. TOMÁS: II-II, q. 134.

este otro: «todo es ajeno», y en seguida en este otro: «todo es de los pobres»... ¿Cuál es la lógica que guía este razonamiento? Porque los cristianos no acabamos de admitir que, en el Evangelio, el Señor ha aportado una lógica totalmente nueva, que discurre no silogísticamente, sino paradójicamente (p. ej., quien quiera ser el mayor sea el menor), por lo mismo somos incapaces hoy de entender el pensamiento eclesiástico, como el patrístico, que sigue las reglas de la paradoja. Los Padres dicen muy en serio que todo lo que el rico tiene es ajeno, y más, que todo, absolutamente todo, es del pobre”.³³

El Divino Maestro en sus sermones y discursos siguió la lógica de todo intelecto: de antecedentes conocidos a consecuentes desconocidos (no para Él, sino para los oyentes). Sus razonamientos y principios los expuso a través de proposiciones y consecuencias directas, ora a través de parábolas, ora de un sermón didáctico, ya con ejemplos de la vida diaria, ya con enunciaciones que producían un “choque” en el sencillo auditor por su aparente contradicción (p. ej. los últimos serán los primeros; el que quiera salvar su vida la perderá... etc.). Este lenguaje puede ser llamado “paradójico” o más bien de aparente paradoja, pues en sí no es contradictorio; tiene una perfecta explicación que se puede deshilar en un razonamiento silogístico deductivo o inductivo, según los casos. G. Chesterton, llamado con justeza, “el maestro de la paradoja”, ha escrito:

³² “Criterio”, número extraordinario, XII/75, pg. 724.

“En el proceso último de la verdad no hay más que un buen silogismo. Lo único más que puede haber es un mal silogismo... En realidad de verdad, el Aquinate no arguye de ordinario en silogismos, aunque siempre arguye silogísticamente”.³³

Dejando de lado la paradoja denominada lógica o semántica, consistente en un juego de proposiciones que se niegan recíprocamente al infinito (p. ej., la paradoja del “mentiroso Epiménides, cretense, que afirma que los cretenses mienten, luego él, cretense, no dice la verdad, etc....) está el otro tipo de paradoja que, al decir de Unamuno, es una proposición tan evidente como el silogismo, pero menos aburrida. En ella no hay contradicción sino aparente; su contenido tiene perfecta explicación, porque hay un tercer miembro del razonamiento, no excluido, sino callado o mantenido oculto, lo cual provoca un “choque” en el inadvertido oyente, y que correrá por cuenta del expositor el revelar el sentido racional de los enunciados o dejarle con el enigma para que, reflexionando, lo despeje.

Este segundo tipo de paradoja se halla con frecuencia en las páginas del Evangelio y es usado por muchos autores. “Toda verdad profunda —escribe el P. L. Castellani— se presenta en forma de paradoja”.³⁴ Pero en modo alguno es la expre-

³³ CHESTERTON, G.: *Santo Tomás de Aquino*, Col. Austral, Espasa-Calpe Argentina, pg. 130/31; ARISTÓTELES: *Post. Analit. L. I-XXIII*; II *Analit. c. 23*. Es clara al respecto la doctrina aristotélico-tomista: “*Demonstratio est syllogismus faciens scire*” (la demostración es un silogismo que hace saber).

³⁴ CASTELLANI, L.: *De Kirkegord a Tomás de Aquino*, pg. 179.

sión de una nueva lógica aportada por Cristo, *sino un modo, una forma de exposición* de una verdad que se puede razonar conforme a la lógica de antecedente y consecuente.

La aparente paradoja de los Santos Padres respecto de la propiedad de bienes terrenos podría enunciarse así: "lo que el rico posee privada y legítimamente es ajeno, o es de los pobres". Si es propio y privado ¿cómo puede ser ajeno?

Conforme a la doctrina del Magisterio Eclesiástico y parafraseando el comentario de Santo Tomás a un texto de San Ambrosio, la paradoja se resuelve de la siguiente forma: "*en cuanto al dominio* las cosas que posee el rico son privadas y exclusivas, pero *en cuanto al uso* son comunes, debe participarlas y comunicarlas, principalmente con los pobres, y en este sentido se explican perfectamente los textos de los Santos Padres que dicen al rico que sus riquezas son de los pobres".³⁵

VII. USO Y ABUSO

"Pero los Padres no se quedan en palabras fuertes. La mala administración de la riqueza era para ellos cosa seria. El desequilibrio social imperante en esos siglos, con pocos ricos y muchos pobres, los había vuelto muy sensibles a esto. De allí que no temían concluir: si se administra mal, lo que se posee en propiedad se torna ajeno".³⁶

³⁵ S. TOMÁS: II-II, q. 66 art. 1 ad 3; también cfr. II-II, q. 118 art. 4 ad 2.

³⁶ "Criterio", número extraordinario, XII/75, pg. 725.

Pío XI:

"Afirmar, sin razón, por consiguiente, algunos, que tanto vale *propiedad* como *uso* honesto de la misma; distando mucho más de ser verdadero que el derecho de propiedad perezca o se pierda por el abuso o por el simple no uso".³⁷

¿Hay contradicción entre la doctrina de los Santos Padres y la enunciada por Pío XI, en el texto que antecede?

En modo alguno. Cuando los Padres afirmaban que por el mal uso de los bienes se perdía su propiedad, decían la verdad, aunque de una manera incompleta, pues la proposición no abarca toda la doctrina al respecto, no existiendo contradicción con la enseñada por el Magisterio auténtico. En efecto, el no uso o mal uso de los bienes terrenos hace surgir o prevalecer el derecho superior de expropiación, cuyo titular es la autoridad pública y no cualquier particular. En virtud de este derecho, el Estado, en orden al bien común, obliga al particular a cederle el dominio de determinado bien, previa equitativa compensación. Esta es doctrina firmemente enseñada por la Iglesia y receptada en las legislaciones no comunistas ni socialistas.³⁸

Igual que los Santos Padres, un predicador del siglo xx podría dirigirse a un auditorio de terratenientes de este modo: "Usad bien vuestras tierras; cultivadlas, pues de lo contrario las perderéis"; la doctrina sería correcta, aunque incompleta. Los sermones y homilias no son exposiciones sistemáti-

³⁷ Pío XI: *Quadragesimo anno*, n° 47.

³⁸ *Gaudium et Spes*, n° 71.

cas de doctrina; no siempre se presta la ocasión para exponer todos los principios implicados en determinada materia.

Vale la pena, como cierre de estas reflexiones, transcribir la conclusión del *Dictionarium morale et canonicum*, en la voz: "proprietates privata-Padres": "(Los Santos Padres) eran más solícitos en probar el destino social de los bienes y la obligación natural de la limosna que en demostrar el derecho de propiedad privada; esto era más congruente con el espíritu de la religión cristiana y así lo exigían las necesidades de aquella época. De aquí se explican ciertas expresiones que usan, principalmente en las homilías, las cuales si no son explicadas por el contexto según la mente de ellos, pueden aparecer muy agrias. Empero, totalmente se equivocan los que pretenden agrupar a los Santos Padres entre los fautores de un comunismo; las palabras más severas que usan prueban esto solamente: las ingentes riquezas, muchas veces provienen de injusticias y además son ocasión de otras injusticias, de pecados, y de ruina de las almas".³⁹

A PROPÓSITO DE LA "ECONOMÍA DE MERCADO" * (I)

A menudo al exponer la doctrina de las escuelas clásicas liberales se escucha esta réplica: pertenece al siglo pasado; hoy ya nadie cree en el "laissez faire" de Gournay o en la libertad absoluta de oferta y demanda.

Estas líneas se proponen probar la vigencia del pensamiento económico, denominado liberal, en lo que hace a lo esencial del mismo, y en muchos casos con aplicaciones más rígidas que las ya conocidas. En esta corriente habrá que ubicar a Hans Sennolz, discípulo de Von Mises, a Friederich Hayek y también a algunos economistas argentinos.¹

* Ponencia presentada en I Congreso Mundial de Filosofía Cristiana, celebrado en la Provincia de Córdoba, República Argentina, año 1979.

¹ Cfr.: "La Razón" del 23/XI/76 y "La Nación" del 26/XI/76. Conferencias de Hans Sennolz, invitado por la

Conviene advertir que este trabajo no juzga las intenciones ni tampoco se ubica en una perspectiva política; sólo se propone examinar crítica y objetivamente desde el punto de vista de la ética católica y del derecho natural las tesis económicas del liberalismo actual, en una de sus principales escuelas, la "economía de mercado". Cuanto se dice y expresa sobre la economía es valadero para todo régimen de gobierno, sea democrático, de facto, republicano o monárquico. Creer que el hombre puede salvar al hombre, que el mercado puede salvar a la humanidad y traer la tan anhelada paz, eliminando conflictos internos y externos, no sólo es ir contra los principios de la fe católica y de la recta razón, sino que además constituye una mera utopía como el "paraíso" marxista. Pretender llevar estas tesis a la práctica es buscar lo irrealizable provocando funestas reacciones, como fueron en el siglo pasado las de los socialistas, marxistas y anarquistas. Si la historia es maestra de la vida, no hay que desdeñar sus enseñanzas.

Para no divagar se expondrá el pensamiento de uno de líderes de la escuela liberal, denominada "economía de mercado", Ludwig Von Mises. A tal fin se transcribirán párrafos de su obra: *La Acción Humana* - "Tratado de economía", haciéndose el correspondiente comentario. La obra no es sólo un tratado de economía, como lo enuncia en el subtítulo el autor, sino además expone la antropología liberal de la escuela.²

I. LA "ECONOMÍA DE MERCADO" ES UNA ECONOMÍA ATEA

Escribe V. Mises:

"En la imaginaria construcción de una economía pura o de mercado no interferido, suponemos que se practica la división del trabajo... El mercado goza así de plena libertad; ningún agente ajeno al mismo interfiere en los precios, los salarios, los tipos de interés..." (pg. 310).

"Los filósofos y doctores de la escolástica, al igual que los teístas y deístas de la Edad de la Razón, concebían un ser absoluto, perfecto, inmutable, omnipotente y omnisciente, el cual, sin embargo, planeaba y actuaba, señalándose fines a alcanzar y recurriendo a medios específicos en orden a su consecución. Ahora bien, actúa sólo quien se halla en situación que conceptúa insatisfactoria... Todo ser que actúa hállese descontento; luego no es omnipotente" (pg. 103).

"Lo absoluto (Dios) es indeterminable, impensable e inexorable. *Es una quimera*" (p. 104).

Con estos y otros razonamientos similares V. Mises erradica a Dios de la economía; el calificativo de "atea" se aplica a esta concepción doctrinaria con toda justicia y verdad.

El argumento gira en torno a este punto de partida del pensamiento misiano: todo ser que actúa, actúa por un malestar, luego la existencia de un Dios omniperfecto, omnisciente y omnipotente es absurda, contradictoria y quimérica.

Bolsa de Comercio de Buenos Aires y Estudio de la Libertad; cfr.: "La Nación", del 22/XI/77 y del 25/XI/77: conferencia de F. Hayek.

² VON MISES, L.: *La acción humana*. Ob. cit.

No sólo la teología sino también la metafísica se encargan de refutar tamañas conclusiones sofisticadas carentes de base científica. No es el caso ahora de exponer los argumentos, baste señalar que a veces los seres obran o actúan por carecer de algo debido, pero muchas otras lo hacen por razones de conveniencia, para una mayor perfección y realización de sus formas específicas, tal un hombre dedicado a la creación artística, o a la multiplicación de empresas; a veces se actúa también para bien del sujeto que recibe la acción y no para bien del agente, como el héroe que da la vida por la patria. El punto de partida de V. Mises es falso y sin basamento en el sentido común; desde su posición inicial quita a Dios de la actividad económica, suprimiendo el criterio último de lo "justo", "bueno" y "verdadero", e instituye el utilitarismo y pragmatismo como norma última del obrar humano: "lo que es útil es verdadero y por lo tanto aceptable". Queda así asegurada la autonomía del hombre. El no ha de buscar las leyes rectoras de su obrar en el más allá, en un ser trascendente, sino en él mismo. Al actuar prefiere, elige y renuncia movido por un malestar. Estos son los puntos de referencia básicos, según V. Mises, de toda ciencia realista del hombre. La praxeología es la ciencia de la acción humana. La economía no es más que una aplicación de la misma. Ella no se ocupa de fines, y menos del fin último del hombre. Dios ha desaparecido y con Él toda la teleología de la ética católica y la razón natural.

Es cierto que muchos autores no aceptan o no reparan en este ateísmo misiano, y sólo —dicen— adhieren a los postulados económicos de la "economía de mercado"; pero no se dan cuenta que esta escuela sólo es explicable, en sus fundamen-

tos esenciales, si se suprime a Dios. Lamentablemente son conducidos a profesar un ateísmo dinámico y pragmático sin saberlo o al menos sin quererlo, cayendo en el tercer grado de liberalismo rechazado por León XIII en la encíclica "Libertas".³

II. LA PRAXEOLÓGIA

Escribe V. Mises:

"El descubrimiento de leyes inmutables que regulan la secuencia e interdependencia de los fenómenos de mercado desbordó el sistema tradicional del saber" (pg. 23).

"Es siempre el malestar el incentivo que induce al hombre a obrar" (pg. 39).

"La *praxeología* no se interesa por los objetivos último que la acción pueda perseguir" (pg. 41).

"Su objeto de estudio son los medios y no los fines... es *neutral* respecto de ellos, absteniéndose de formular juicio valorativo alguno" (pg. 48).

"Esta búsqueda fue interpretada por la *metafísica*, con mayor amplitud como investigación de la última causa del ser y de la existencia. Siglos habían de transcurrir antes que ideas *tan exageradas* y *desorbitadas* fueran reconducidas al modesto problema de determinar dónde hay o habría que intervenir para alcanzar este o aquel objetivo" (pg. 49).

Esta ciencia que denominan "praxeología" es, según esta escuela, la primera entre las ciencias y

³ LEÓN XIII: *Libertas*, nº 14.

no deja de ser el fruto más inmediato del agnosticismo filosófico y del pragmatismo que profesan sus secuaces. Dios no existe y si existiera sería inalcanzable y en modo alguno actuaría en el universo fijando fines y normas; sería contradictorio con su omniperfección, pues se actúa siempre movido por un malestar. El pragmatismo, a su vez, es una doctrina según la cual la verdad es una relación inmanente a la experiencia humana; el conocimiento es un instrumento al servicio de la actividad. La verdad de una proposición consiste en el hecho de que es "útil", de que da satisfacción. He aquí V. Mises opinando de acuerdo a este canon:

"Ahora bien, las enseñanzas de la *filosofía utilitaria* y la economía clásica política nada tienen que ver con la teoría de los derechos naturales. Lo único que a aquellas doctrinas interesa es la utilidad social. Recomiendan la democracia, la propiedad privada, la tolerancia, la libertad, no porque constituyan instituciones naturales, sino por resultar beneficiosas..." (pg. 227).

Este es el pragmatismo difundido a principios de siglo por W. James y que con matices propios ha sido seguido por numerosos pensadores y en especial economistas y políticos de las últimas décadas.⁴ Las valorizaciones provenientes de la metafísica y moral natural y sobrenatural están desprovistas de realidad: "justicia", "verdad", "bondad" son términos vacuos; no pueden ser nunca criterio del obrar humano que se mueve según otras

⁴ JAMES, W.: *Pragmatism*. Cit. en: GARRIGOU LAGRANGE, R.: *Síntesis Tomista*. Ed. Desclé de Brower, Bs. As., 1947, pg. 461.

leyes muy distintas: el interés individual, el éxito, el placer, la fuga de un malestar, etc... estas leyes son precisamente, según V. Mises, el objeto de la nueva y suprema ciencia: LA PRAXEOLOGÍA, cuya rama y principal aplicación es la ciencia económica:

"El estudio de aquellas leyes praxeológicas constituye el objeto propio de la praxeología y de su rama, hasta el momento mejor desarrollada, la economía" (pg. 1066).

Las conclusiones de la praxeología son válidas para todos los tiempos y circunstancias humanas, al menos en el presente estadio de la evolución del hombre. Al respecto, y no es posible detenerse en el tema, V. Mises adhiere a la peregrina idea de que el hombre proviene de una ameba (pg. 63) y después de varias transformaciones llega al estado actual del pensamiento lógico. Apartándose de Levy-Bruhl acepta que Santo Tomás y San Agustín pertenecen a la era de la actual estructura lógica y no a la de la prelógica (pg. 65), aunque no apruebe el contenido de sus pensamientos. (!)

Volviendo al campo de la economía, uno de los principios decisivos de la praxeología es que el *preferir, escoger y renunciar* de la acción humana, movida siempre por un malestar, hace que la oferta y demanda en el mercado se polarice en uno u otro extremo o encuentre un punto de equilibrio:

"... Tal deficiencia impidió (a los partidarios de la economía clásica) advertir que las *apetencias de los consumidores* constituían la causa última que informa la producción y el intercambio mercantil" (pg. 95).

Así, pues, "la economía de mercado" además de ser atea es pragmática, utilitaria y sin moral. Desde el punto de vista estrictamente económico se aparta de otras escuelas, entre ellas la de Harvard, uno de cuyos representantes, Galbraith, sostiene que los productores y no los consumidores constituyen la causa última determinante de los precios en el mercado, y por tanto los que influyen, en última instancia, en la oferta y demanda de bienes. Estas escuelas, preciso es decirlo, no niegan que el individuo, en cuanto tal, se rija por un código moral, lo que defienden equivocadamente es que la economía, en sí, en modo alguno depende de principios morales. De aquí su oposición a toda intervención estatal; su repugnancia a hablar de "precio justo", "justicia social", "bien común", etc.

Escribe V. Mises:

"Pero dejando esto aparte, lo cierto es que la sustitución de la caridad privada por servicios sociales reglamentariamente establecidos parece pugnar con la esencia de la naturaleza humana tal cual se nos presenta. No son lucubraciones de orden metafísico, sino consideraciones de orden práctico, las que desaconsejan reconocer al individuo acción legal para reclamar a la sociedad alimento y subsistencia" (pgs. 1010, 1023, 1025).

"La praxeología y la economía no se ocupan de cuáles deberían ser las aspiraciones y actuaciones humanas o de cómo serían éstas si el conjunto de los hombres estuviera inspirado por una común filosofía de vigencia absoluta..." (pg. 132).

"(las escuelas éticas) aspiran a definir el bien y el mal y quieren aconsejar al hombre

acerca de lo que, como bien supremo, debe perseguir. Se trata de disciplinas normativas interesadas en averiguar cómo debería ser la realidad. Ante los hechos rehuyen la postura *neutral*; prefieren enjuiciarlos a la luz de subjetivas normas de conducta. Repugna en cambio tal actitud a la praxeología y la economía... (éstas) no se pronuncian acerca de problemas morales... la ponderación de los fines últimos no puede ser, en definitiva, más que subjetiva y, por tanto, arbitraria" (pg. 135).

En esta misma línea de pensamiento el ingeniero Alvaro Alsogaray, al pronunciar una conferencia con motivo de la creación del Ministerio de Planeamiento, dijo:

"Ni las recomendaciones, *ni las invocaciones al bien común*, ni los llamados al patriotismo, sirven para orientar y coordinar *la acción, ni para establecer un orden económico*. Son procedimientos o virtudes que corresponden a otros campos, pero no al de la economía".⁵

Con estos postulados no debería extrañarse el Ing. A. Alsogaray de que "la democracia liberal" se ha ido deslizado hacia una forma particular de democracia que podemos denominar "democracia de masas".

La liberación de la economía de toda moral, de todo patriotismo; la supresión del bien común y la reducción de todos los problemas a un problema de mercado, regido por inflexibles leyes descubier-

⁵ Cfr.: "La Nación" del 11/XI/76 y "La Prensa" del 9/IV/78.

tas por la praxeología, inevitablemente promoverán la reacción de los más necesitados, fomentarán la demagogia y darán nacimiento a "las democracias de masas".

La democracia liberal degenera en democracia de "masa", precisamente por ser *liberal*.

El profesor F. Hayek, refiriéndose al tema de la "justicia social", conferencia pronunciada en la Bolsa de Comercio de Buenos Aires, expresó:

"La distribución justa de los ingresos no puede existir, ya que la distribución del ingreso es el resultado de un proceso individual y no colectivo. *La justicia social es sólo una mística, una palabra mágica; una frase vacía que no significa nada*".⁶

V. Mises niega la igualdad ontológica de la persona humana, en virtud de su agnosticismo metafísico. En consecuencia sólo acepta hombres desiguales biológicamente, con distintas capacidades y fuerzas, cuyas actividades en el cuerpo social serán desiguales. Pretender igualar lo desigual es violar un principio fundamental praxeológico, de aquí que la distribución equitativa del ingreso no tiene sentido.

Para la ética católica y la metafísica, en cambio, los hombres son todos iguales ontológicamente, atendida la esencia de cada uno, sean blancos, negros, fuertes, débiles, etc... La diversidad de talentos, fuerzas y aptitudes funda, por supuesto, una diferente posición en el cuerpo social; pero en virtud del imperativo de la justicia social y del bien común, que atiende a los derechos fundamentales

⁶ Cfr.: "La Nación" del 25/XI/77.

de toda persona humana, los que más tienen y el Estado, en especial, deben procurar que los más necesitados y rezagados participen cada vez más del patrimonio social. Esto significa que, así como hay que rechazar la solución socialista y marxista, por utópica, que pretende la igualación económica y desaparición de las clases sociales, así también debe desecharse todo orden económico que no esté insertado en un orden moral y jurídico acorde con la naturaleza humana.⁷

Partiendo del fin último del hombre, Dios, la ética católica y la filosofía natural subordinan la economía a la política y a la moral. La economía es una actividad humana y no una mera técnica de mercado y como toda actividad humana puede ser buena o mala. La producción de un reloj puede ser técnicamente buena: da con exactitud la hora; económicamente óptima: arroja buenos dividendos su comercialización; moralmente mala: pues no se ha retribuido el trabajo de los operarios con justicia y equidad, aprovechando la abundancia de oferta de mano de obra.

Sabiamente Pío XI enseña en la encíclica "Quadragesimo anno":

"Una y la misma es la ley moral, que así como nos manda buscar directamente *en la totalidad de nuestras acciones* nuestro fin supremo y último, así también en cada uno de los órdenes particulares esos fines, que entendemos que la naturaleza, o mejor dicho el autor de la naturaleza, Dios, ha fijado a cada orden de cosas factibles, debemos buscarlos y

⁷ LEÓN XIII: *Rerum Novarum*, n° 13; PAULO VI: *Populorum Progressio*, n° 34 y 35; *Octogesima Adveniens*, n° 16; Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n° 29.

subordinarlos a aquél. Obedeciendo fielmente esta ley, resultará que los fines particulares, tanto individuales como sociales, perseguidos por la economía, quedan perfectamente encuadrados en el orden total de los fines, y nosotros, ascendiendo a través de ellos como por grados, conseguiremos el fin último de todas las cosas, esto es Dios, bien sumo e inexhausto de sí mismo y nuestro".⁸

Acremente Pío XII señalaba:

"La gran miseria del orden social, reside en que no es profundamente cristiano ni realmente humano, sino únicamente *técnico y económico*".⁹

A esta altura del trabajo conviene reiterar que cuanto se dice y argumenta es para demostrar al católico y al hombre de sentido común que los principios de la escuela liberal, especialmente condenados por León XIII y otros Sumos Pontífices, siguen teniendo adeptos hoy día, muchos de ellos sin percatarse del error en que están. Resumiendo, pues, lo dicho hasta aquí, "la economía de mercado" inspirada en los principios expuestos, es una economía sin Dios y sin moral, basada en la filosofía utilitaria y pragmática y esto es incompatible con la fe católica y el sentido común.¹⁰

⁸ Pío XI: *Quadragesimo anno*, n° 43; SANTO TOMÁS: *Suma Contra Gentiles*, L. III, c. 37.

⁹ Pío XII: Discurso del 31 de diciembre de 1952.

¹⁰ LEÓN XIII: *Libertas*; Pío XI: *Quadragesimo anno*; PABLO VI: *Populorum Progressio* y muchos otros textos en el mismo sentido.

III. NEGACIÓN DE LOS DERECHOS NATURALES

La ética entiende por derechos naturales aquellos que se fundamentan y tienen suficiente razón de ser en la naturaleza humana. El hombre por ser hombre tiene derecho a la vida, a la libertad, a la elección de estado, a la legítima defensa, etc. . . .¹¹ Desconocen estos derechos los empiristas, positivistas, agnósticos y en general las escuelas liberales y materialistas, así como también las doctrinas socialistas y marxistas. Para unos, la persona humana sólo tiene los derechos que le acuerda la autoridad constituida: la voluntad del que manda (positivismo jurídico); para otros, las mayorías crean los derechos y obligaciones: lo que el pueblo quiera tiene fuerza de ley; para los marxistas ni siquiera existen derechos individuales, éstos no serían más que apetitos burgueses; fuerzas centrífugas del ente colectivo.¹²

El Magisterio Eclesiástico, por boca de S. S. Pío XI, ante las calamidades de nuestro siglo, expresa:

"el olvido, la violación, el menosprecio del derecho natural son una característica nefasta de nuestra época".¹³

La negación de los derechos naturales es propia de los gobiernos totalitarios y despóticos; los liberales con su prédica antinaturalista y con su exaltación de la voluntad general no hacen más que afianzar la despersonalización del hombre. He aquí cómo escribe V. Mises:

¹¹ JUAN XXIII: *Pacem in Terris*, n° 9-34.

¹² MEISTER, ALBERT: *Socialismo y autogestión*. Ed. Nova Terra, Barcelona, 1977. pg. 295.

¹³ Pío XI: *Mit brennender sorge*, n° 35.

“Los hombres no son iguales. El liberalismo del S. XVIII, al igual que el moderno igualitarismo, partía de aquella autoevidente verdad, según la cual todos los hombres fueron creados iguales, gozando de ciertos derechos inalienables. Ante tal aserto, los defensores de la filosofía biológica social aseguran que la ciencia natural ha demostrado ya de modo irrefutable que los hombres no son iguales entre sí. La contemplación de la realidad, tal cual es, prohíbe elucubrar en torno a unos *imaginarios derechos naturales* del hombre...”

“Ahora bien, las enseñanzas de la *filosofía utilitaria* y de la economía clásica política nada tienen que ver con la teoría de los derechos naturales. Lo único que a aquellas doctrinas interesa es la *utilidad social*. Recomendán la democracia, la propiedad privada, la tolerancia, la libertad, no porque constituyen instituciones naturales, sino por resultar beneficiosas...” (pg. 227).

Ingenuamente preguntan los adversarios de los derechos naturales: ¿dónde se hallan redactados? ¿qué código “natural” los resume? Pura elucubración de la mente —dicen—. Tales olvidan mirar en su interior y derredor con ojos “naturales”, sin prejuicios ni tapaderas. Allí descubrirán no sólo la existencia de los derechos sino además el vigor con que se manifiestan. Derecho natural es el reclamo justo de un hijo que pide alimento a su padre, anterior a cualquier legislación positiva; es la inclinación de los jóvenes a unirse en matrimonio para procrear, la cual debe ser respetada por cualquier autoridad constituida; es el movilizar los ejércitos para defenderse del injusto agresor; es el re-

chazo de toda esclavitud; el sueño del “techo propio”...¹⁴

IV. INDIVIDUO Y SOCIEDAD

La clásica doctrina individualista liberal es sostenida por V. Mises. Sólo existen individuos. La sociedad no es otra cosa que la suma de individuos que se unen, por razón de conveniencia utilitaria, para buscar el bienestar propio. Es extraño a esta concepción hablar de un fin social distinto al individual de los miembros; es ajena toda consideración referente al *bien común*, palabra hueca y sin sentido. Para los liberales el hombre vive en sociedad no inclinado por su naturaleza sino movido por su voluntad, si bien por distintas motivaciones según los diversos autores. Así para Rousseau el hombre es conducido a vivir en sociedad por el impulso que siente de mayor perfectibilidad en virtud del cual salió de su estado primitivo, casi animal; para Hobbes el instinto agresivo y egoísta de todo ser humano le hace arribar a un entendimiento con sus congéneres, convencido de que es mejor vivir organizado bajo una autoridad absolutista que vivir en libertad plena y devorarse mutuamente, para V. Mises *la regla cósmica y universal de la división del trabajo*, es la que anima a los hombres a agruparse en sociedad y lograr así la mejor colaboración para la producción de bienes económicos. Textualmente dice:

“(¿por qué se asocia el hombre?) La praxeología resuelve esta incógnita. Mientras el tra-

¹⁴ DERISI, O. N.: *Los fundamentos metafísicos del Orden Moral*. Madrid, 1969, pg. 392; FABRO, C.: *Drama del hombre y misterio de Dios*. Rialp, Madrid, 1977, pg. 747.

bajo resulte más fecundo bajo el signo de la división del mismo y en tanto el hombre sea capaz de advertir esta realidad, la acción humana tenderá espontáneamente a la cooperación y a la asociación; no se convierte el individuo en ser social sacrificando sus particulares intereses ante el altar de un mítico Moloch, la sociedad, sino simplemente porque aspira a mejorar su propio bienestar" (pg. 212).

"...la sociedad humana... es el resultado de acogerse libremente a una ley *universal* determinante de la *evolución cósmica*, la que predica la mayor productividad de la labor bajo el signo de la división del trabajo" (pg. 195).

Refiriéndose a las doctrinas universalistas, que sostienen la inclinación natural a vivir en sociedad, expresa:

"Tal es la filosofía que desde tiempo inmemorial estructuró las creencias de las tribus primitivas. Todas las religiones en sus enseñanzas han recurrido a ello. El hombre ha de atenerse a la ley que un *sobrehumano poder* dictara (Dios-Geist = destino) y debe obedecer a las autoridades a quienes dicho poder encomendara el cumplimiento de aquellas normas. El orden que la aludida ley creara, es decir la sociedad humana, por consiguiente, viene a ser no obra del hombre, sino divina. Si la deidad no hubiera intervenido iluminando a los torpes mortales, la sociedad no habría llegado a aparecer" (pg. 196).

V. Mises no deja de ser irónico y desconocedor del recto sentido de la tesis de la ética católica y de la sana filosofía referente a la inclinación natural a vivir en sociedad. En modo alguno es una iluminación divina, sino que es una tendencia de la naturaleza racional del hombre, y como ésta es creatura de Dios, de Él viene por institución natural la sociedad humana. No hay ninguna intervención milagrosa ni el hombre se sacrifica ante ningún Moloch.

Santo Tomás expone tres razones que explican suficientemente esta tendencia natural a la asociación: a) *por necesidad o conveniencia*; b) *por el uso de la palabra*, mediante la cual el hombre halla comunicación con sus semejantes, manifestando sus conceptos, juicios y afectos; c) *por afición o gusto*, pues es mejor vivir dos juntos que uno solo y la compañía agrada al hombre.¹⁵ La misma doctrina la desarrolla Aristóteles en su tratado *de Política*.¹⁶

Es muy simplista y carente de fundamento la afirmación de V. Mises que reduce toda sociabilidad a la aplicación de la *ley cósmica y universal* de la división del trabajo en orden a una mejor producción de bienes. El matrimonio es una sociedad entre varón y mujer nacida merced a un impulso amoroso y no por aplicación de la ley de la división del trabajo; en la sociedad civil se busca no sólo el bienestar económico, sino además la comunicación espiritual y la expansión cultural.

V. EL BIEN COMÚN

Apoyando todo régimen societario en la inclinación individual a buscar el bienestar propio,

¹⁵ SANTO TOMÁS: *Sobre el Reino*, L. I-II, 94, 2.

¹⁶ ARISTÓTELES: *Política*, I, Lect. 1.

desaparece todo fundamento del llamado "bien común", "fin social", "justicia social". Cada uno busca lo suyo —dicen los liberales— y al buscar lo suyo busca el bien de todos. Si se medita con detención no es comprensible tal afirmación. Se desconoce la naturaleza íntima del todo social y de sus partes. El que cada parte busque su bien redundando en bien del todo, es cierto, pero se necesitan operaciones propias del todo, que no la pueden hacer las partes, y que redundan en beneficio de las mismas; así, por ejemplo, la guerra es una operación propia del Estado que se lleva a cabo para beneficiar a los ciudadanos, pero ninguno de ellos puede apropiarse el derecho de ejercerla; del mismo modo, las condiciones de higiene en una ciudad; el asegurar un sistema adecuado para la educación de los niños y jóvenes, un régimen eficaz para la práctica de la justicia, etc. . . . Con toda claridad Juan XXIII y luego el Concilio Vaticano II definieron el bien común:

"Conjunto de *aquellas condiciones* de vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección".¹⁷

En el mismo sentido escribe Santo Tomás comentando a Aristóteles:

"Es necesario saber que el todo que es la sociedad civil, o la familia, tiene solo *unidad de orden*, según la cual el todo no es propiamente un "uno" (entitativo). Por tanto la parte de ese todo puede tener operaciones propias, que no sean operaciones del todo, como

¹⁷ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, n° 65; *Gaudium et Spes*, n° 74.

el soldado tiene operaciones que no son del ejército. Pero también el todo tiene operaciones que no son de ninguna de las partes, sino propias de él, por ejemplo, la guerra".¹⁸

El bien común escapa de los estrechos límites de la productividad económica, buscando condiciones favorables para todo el compuesto humano que primeramente es espiritual y luego corporal. Suprimir el bien común o restringir su alcance a la utilidad individual es eliminar de la historia a los héroes convirtiéndolos en ególatras, es desquiciar todo el organismo social, introduciendo un factor de caos y tensión.

V. Mises dedica el capítulo XXXV de su obra a comparar la vacuidad de la teoría del bien común frente a la economía de mercado. Trata de demostrar que la disminución de la pobreza, la desaparición de la esclavitud, se han logrado merced a la política del "laissez faire", en un régimen de mercado libre, y no invocándose un vago concepto de "bien común", en virtud del cual el Estado habría intervenido organizando un sistema de caridad pública:

"Desconocimiento grave de lo que la ciencia económica enseña demuestran los partidarios de eso que los alemanes llaman *Sozialpolitik*, cuando se lanzan a criticar la operación de mercado . . . el mercado —dicen— es recusable desde el punto de vista social . . . antes que el beneficio personal debe procurarse el bien común . . .

"No resulta fácil concretamente determinar qué debemos entender por bienestar general

¹⁸ SANTO TOMÁS: *In Ethic.*, L. I, c. 1, 5.

o bien común... Acabaremos por simplemente predicar la categoría típica de toda acción humana, a saber: mediante ella (la acción) aspirar a suprimir, en la mayor medida posible, el malestar humano" (pg. 1003-1004).

"La caridad adolece siempre del mismo defecto, corrompe tanto al que da como al que recibe" (pg. 1009).

"pero dejando esto aparte, lo cierto es que la sustitución de la caridad privada por *servicios sociales reglamentariamente establecidos* parecé pugnar con la esencia de la naturaleza humana tal cual se nos presenta" (pg. 1010).

En pocas palabras, para V. Mises, el bien común es un concepto sin sentido y mucho menos motivador de la economía; en segundo lugar habría que suprimir las "cajas de jubilaciones", "pensiones por invalidez o vejez", "seguros sociales" en general. Serían provisiones antinaturales.

En páginas anteriores se transcribieron textos de dos economistas, el Ing. A. C. Alsogaray y F. Hayek coincidentes con el pensamiento misiano. Dice el primero:

"Ni las recomendaciones, ni las invocaciones al bien común, ni los llamados al patriotismo, sirven para orientar y coordinar la acción, ni para establecer un orden económico. Son procedimientos o virtudes que corresponden a otros campos, pero no al de la economía"; expresó el segundo: "*La justicia social es sólo una mística, una palabra mágica; una frase vacía que no significa nada*".¹⁹

¹⁹ Cfr.: "La Nación" del 11/XI/76 y del 25/XI/77, pg. 5.

En cambio, para la ética católica, el bien común, el principio de solidaridad y el de subsidiariedad son tres pilares básicos e insustituibles del orden social, político y económico.

VI. CONCEPTO DE ESTADO

Partiendo de los principios anteriormente expuestos sobre individuo, sociedad y bien común, Von Mises acepta la organización estatal con resignación. Los liberales rousseauianos, a fin de no perder el hombre su libertad individual, inalienable e ilimitada, inventan la teoría del "contrato social", para justificar la formación de los Estados; los fisiócratas, a su vez, pretendiendo también proteger la libertad de los súbditos, crean la imagen de un *Estado gendarme*; Hobbes buscando la misma finalidad concibe un poder público absoluto y absorbente, inapelable en sus juicios y temido por todos los súbditos. V. Mises adhiere al concepto de Estado como "aparato de compulsión y coerción", que basa toda su acción en la filosofía del *laissez faire* (dejar hacer):

"(La economía de mercado) supone un mercado libre, cuya acción no se vea perturbada por la interferencia estatal" (pg. 311).

"Bajo una economía de mercado, es decir bajo una organización social del tipo *laissez faire*, existe una esfera dentro de la cual el hombre puede optar por actuar de un modo o de otro" (pg. 362).

"La misión fundamental del gobierno consiste en proteger el orden social no sólo contra los forajidos del interior, sino también contra los asaltantes de afuera" (p. 362).

"Ahora bien, cuando el gobierno extiende su campo de acción más allá de lo que exige el proteger a las gentes contra el fraude y la violencia de los seres antisociales, de inmediato restringe la libertad del individuo en grado superior a aquel en que por sí solas las leyes praxeológicas la limitarían" (pg. 362).

V. Mises, consecuente con esta doctrina, rechaza todo proteccionismo e intervencionismo estatal de cualquier grado que sea; critica a los gobiernos totalitarios, marxistas, nazis, socialcristianos, de los cuales unos más acentuadamente que otros defienden la ingerencia del Estado en la economía y en la vida social de un pueblo. La economía de mercado adquiere de esta manera los caracteres de una UTOPIA, como el marxismo. Desechando toda consideración del bien común y alejado de la realidad que le muestra un hombre con tendencias al bien y al mal, V. Mises sostiene que la "ECONOMÍA DE MERCADO" arreglará todos los conflictos y traerá LA PAZ a la tierra; ¡Cristo está demás en la historia!

"Ciertamente es que si por doquier fueran reconocidos los principios de la economía de mercado, no habrá jamás necesidad de recurrir a la guerra y los pueblos vivirían en perpetua paz, tanto interna como externa" (pg. 363).

Es una reducción absurda y absoluta de todo a la dimensión económica. V. Mises coincide con Marx en esta interpretación del substrato histórico. Ambos esperan "el paraíso": aquel por la implantación del *laissez faire*; éste por el control y gobierno del proletariado, único factor determinante y eficaz de lo económico.

En cambio, la ética católica y la filosofía del sen-

tido común, descubren la necesidad de una autoridad en todo cuerpo social que cuide del bien común, que busque la "unidad de orden" de todo el conjunto para beneficio de las partes. Esta necesidad de la autoridad fluye de la naturaleza del hombre y no por capricho o contrato humano. Al ser el hombre hijo de la Sabiduría Divina, debe buscar el orden, legislar de acuerdo con la razón, administrar la cosa común y sancionar al infractor de las leyes. No de otra manera se comportan los niños al formar sus equipos para una contienda deportiva: nombran los capitanes, dictan el reglamento de juego y sancionan al incumplidor. La función del capitán no es solamente pedir sanción para los que violan las leyes de juego sino además, y fundamentalmente, buscar la *unidad de orden* del equipo para llevarlo a la victoria final. Hacer depender la autoridad de la voluntad del pueblo o de las mayorías, y reducir sus funciones a las de un gendarme, no es doctrina aceptable para la ética católica, y prepara una sociedad en continuas revueltas:

"Los que pretenden que la sociedad civil —escribe León XIII— se ha originado en el libre consentimiento de los hombres, al atribuir el origen de la autoridad a esa misma fuente dicen que cada uno cedió parte de su derecho... Pero es un grande error no ver lo que es manifiesto, a saber: que los hombres, no siendo una raza de *vagos solitarios*, independientemente de su libre voluntad, han nacido para una natural comunidad; y además el "pacto" que predicán es claramente una ficción y un invento"...²⁰

²⁰ LEÓN XIII: *Diuturnum illud*, nº 8.

VII. ACERCA DEL PRECIO

Una de las aplicaciones fundamentales de la praxeología en economía, es “la cataláctica”, o sea, ciencia del intercambio. En ella fija V. Mises su posición referente al precio de los bienes y servicios ofrecidos y demandados en el mercado.

El principio de la libre oferta y demanda es el que rige el juego en el mercado; a mayor demanda aumentan los precios y se estimula la producción de bienes demandados, generándose así una tendencia al abaratamiento por mayor oferta de bienes; en sentido inverso, a mayor oferta bajan los precios y se desestimula la producción de los mismos, desplazándose la actividad empresarial a otros sectores de la producción más rentables, restableciéndose el equilibrio entre oferta y demanda.

El precio, pues, dirá V. Mises, es el resultado de este juego manejado por el actuar de los consumidores que son los que determinan las bondades de un producto para satisfacer un malestar. No son pues los factores de costos, ni la propaganda de los artículos efectuadas por los vendedores, como sostienen otras escuelas económicas, sino la valoración subjetiva de las gentes, de ahí la pregónada “dictadura del consumidor”. Consecuentemente V. Mises rechaza todo intervencionismo estatal; rotundamente se opone a la doctrina del “precio justo”; “precio equitativo”, etc. . . . Según él, es imposible a un comerciante conocer el precio exacto de un producto en los distintos mercados, ni cuál es la valoración de todas las gentes; es humanamente imposible medir las distintas reacciones de los consumidores:

“Los precios, por definición, son la resultante que el actuar de las gentes, al comprar y vender o al abstenerse de comprar y vender, engendra” (pg. 420).

“En última instancia son los juicios de valor del consumidor los factores que determinan los precios” (pg. 420).

“Los precios «justos» o «equitativos» carecen por completo de trascendencia científica; tales conceptos no son más que máscaras tras la que se ocultan personales deseos y pretensiones de que las cosas fueran diferentes a como en realidad son” (pg. 421).

“El intervencionismo económico, el proteccionismo, por citar un ejemplo, es el gran generador de precios monopolísticos” (pg. 455).

No cabe duda que la determinación y formación de los precios es algo muy complicado. No es tan sencillo y simple como lo imagina V. Mises, ni tan fácil y rápido como pretenden los intervencionistas.

Moralistas, juristas y teólogos se han ocupado del tema. Francisco de Vitoria señalaba como elementos básicos para la formación del precio “razonable y no arbitrario”: a) el *precio de costo*: materias primas, salarios, impuestos, etc. . . . b) *beneficio justo y moderado*, sea en forma de dividendo al capital invertido o prestado, sea en forma de remuneración al empresario o industrial productor; por su parte, Aristóteles fijaba la ética o la virtud que debe regir todo intercambio mercantil en la justicia de reciprocidad en los cambios ²¹, que supone de parte de los

²¹ VITORIA, F. DE: *Comentario a la II-II, q. 77, art. 1, ad. 2*; ARISTÓTELES: *Ética*, L. V y VIII; MEINVILLE, JULIO: *Conceptos fundamentales de la economía*. Eudeba, 1973, pgs. 68 y ss. y 171 y ss.

contratantes el cumplimiento de la justicia conmutativa y de parte del Estado la búsqueda de condiciones que permitan una mejor distribución del rédito nacional, según los diversos grupos. Supone además la fiscalización estatal y protección en especial de los más débiles y necesitados, a fin de que ni el abuso de derecho, ni la inexperiencia o necesidad de algunas de las partes conmutantes, tornen el negocio ilícito e inhumano. De ahí que la ética católica admita una intervención estatal moderada en la economía, y en lo que hace a los precios su ingerencia es obligatoria cuando se distorsiona el equilibrio de oferta y demanda, merced a acciones monopólicas o de cualquier otra naturaleza que sean (trusts, cartels, dumping, ...).

La economía está subordinada a la moral y a la política, por ser actividad humana. Sería ilógico y erróneo liberar a este sector de actividad del hombre de los cánones de la ética. La actividad lucrativa, sea profesional o de intercambio, es lícita siempre y cuando el lucro se obtenga de objetos lícitos y no a expensas del derecho ajeno.²² El lucro por el lucro y el lucro expoliatorio serán siempre condenados por la filosofía del sentido común y la ética católica.

Tampoco con esto se defiende una intervención absorbente del Estado, como la conciben los regímenes socialistas, comunistas y totalitarios, sino aquella que se mueve dentro de los límites de la función subsidiaria y en la esfera de fiscalización y control del poder público.

Elocuentes son al respecto las conclusiones a que se arribó en el seminario "Hacia una economía de responsabilidad social", organizado por la Asocia-

ción Cristiana de Dirigentes de Empresas y la Fundación Bolsa de Comercio con el auspicio de la Fundación Konrad Adenauer y la Bund Katholischer Unternehmer, filial alemana de la UNIPAC (Unión Industrial Cristiana de Dirigentes de Empresas). En él los visitantes explicaron la experiencia alemana y señalaron tres niveles a la actividad empresarial:

—“manifestaron que es de primordial importancia... una política de *competencia activa* que impida las deformaciones del mercado”.

—“una política de *estabilidad o control global* que tienda a compensar o a paliar situaciones coyunturales. No dirige la actividad de los empresarios individuales pero la *condiciona* al señalar metas generales y darse los medios para lograrlos: plena ocupación, estabilidad en los precios, equilibrio del mercado externo, crecimiento adecuado”.

—“una *política social* con la que se tienda a redistribuir los ingresos para disminuir las diferencias sociales”.²³

VIII. ACERCA DEL TRABAJO

“La economía de mercado”, fiel a sus principios de libertad absoluta de oferta y demanda de bienes y servicios, concibe al trabajo humano como mera “mercancía”. Esta doctrina es totalmente contraria a la sustentada por el Magisterio Eclesiástico y por la ética.

El trabajo es una actividad humana y se desarro-

²² SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, II-II, q. 77, art. 4.

²³ Cfr.: “La Nación” del 22/IV/78.

lla con el fin de satisfacer necesidades de la vida. La habilidad y capacidad de cada ser humano, por sabio ordenamiento divino, debe armonizarse y combinarse con el de sus congéneres, para que todos los componentes del cuerpo social puedan cumplir adecuadamente con sus finalidades ontológicas y vitales. Por tal motivo, ni los gobernantes, que secundan a Dios en el gobierno de la humanidad, ni los gobernados entre sí, pueden desconocer ese objetivo de todo trabajo humano: satisfacer las necesidades individuales, familiares y sociales. En la conjugación de los distintos oficios, ninguno puede perder de vista esta teleología, y los que más tienen, y los más capacitados, se constituirían en rebeldes frente al plan divino de la creación, si se comportaran como dueños "absolutos" de los bienes, sin atender el aspecto social, o si creyeran que ellos mismos son la causa última de sus habilidades y capacidades.

Para V. Mises el trabajador es un "robot" que produce; según el mercado tendrá su recompensa, haga lo que haga, produzca lo que produzca; la ley de oferta y demanda determinará el valor del trabajo:

"El trabajador es libre precisamente porque el empresario forzado por los propios precios del mercado, considera la capacidad laboral como una *mercancía*, como un medio para obtener lucro" (pg. 767).

"No existen salarios fuera del mercado, como tampoco existen precios en ausencia del mismo. Con el trabajo, allí donde existen salarios se opera igual que con los factores de producción, comprando y vendiéndose tanto aquél como éstos" (pg. 723).

"La cuantía de los salarios, desde luego puede ser fijada recurriendo a la violencia y la intimidación. Tal coactiva determinación de las retribuciones laborales constituye práctica harto común en esta época intervencionista que nos ha tocado vivir. Corresponde no obstante a la ciencia económica aclarar los efectos que provoca en el mercado la aludida disparidad entre los dos tipos de salarios, el potencial que el mercado libre a tenor de la oferta y demanda de trabajo hubiera decretado, y el otro impuesto mediante la fuerza y la coacción" (pg. 738).

¡Cuán distinta es la doctrina católica!

"En esta materia —escribe Juan XXIII— juzgamos deber nuestro advertir una vez más que así como no es lícito abandonar completamente la determinación del salario *a la libre competencia del mercado*, así tampoco es lícito que su fijación quede al arbitrio de los poderosos, sino que en esta materia deben guardarse a toda costa las normas de la justicia y de la equidad. Esto exige que los trabajadores cobren un salario cuyo importe les permita mantener un nivel de vida verdaderamente humano y hacer frente con dignidad a sus obligaciones familiares".²⁴

Así, pues, hay un salario "justo" y "equitativo" que se debe respetar. En la Encíclica "Mater et Magistra", Juan XXIII expone los criterios que se tendrán en cuenta para determinarlo. El esquema

²⁴ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, nº 71.

del presente trabajo no permite su tratamiento; basta demostrar al católico que no puede aprobar un régimen económico que deje librado al mercado la fijación de los salarios, y que conciba al trabajo como una "mercancía".

IX. ACERCA DE LOS SINDICATOS

Concluyendo esta sintética exposición de los principales errores de la escuela "economía de mercado", habrá que citar el párrafo siguiente, en el que se advierte no sólo una posición doctrinaria, sino además ironía e insulto en la pluma de V. Mises:

"Cabe afirmar, sin temor a ser injustos, que el sindicalismo es una filosofía económica propia de gentes de cortos alcances, de mentes fosilizadas, temerosas de toda innovación, de seres esencialmente envidiosos que, como aquellos pacientes que dicen pestes del médico que los cura, no saben sino abominar de quienes continuamente están poniendo a su alcance productos nuevos, mejores y más baratos" (pg. 978).

No otra cosa pensaron los defensores del edicto Turgot y de la ley Chapellier que prohibieron la actuación de sindicatos y desconocieron el derecho natural a asociarse en defensa de intereses comunes, dentro de los límites del orden público y con la finalidad de favorecer el bien común.

"Si para la defensa de estos derechos —escribe Pablo VI— las sociedades democráticas aceptan el principio de la organización sindical, sin embargo, no se hallan siempre dis-

puestas a su ejercicio. Se debe admitir la función importante de los sindicatos: tienen por objeto la representación de las diversas categorías de trabajadores, su legítima colaboración en el progreso económico de la sociedad, el desarrollo del sentido de sus responsabilidades para la realización del bien común".²⁵

EPÍLOGO

"La economía de mercado" tal cual se puede apreciar en los textos transcritos de L. Von Mises, es una doctrina incompatible con la ética católica y la filosofía del sentido común. Pretende ser una solución total al problema del hombre, cayendo así en un rancio materialismo y economicismo. Es agnóstica, pragmática y utilitaria.

Aunque sus secuaces no lo admitan o cierren los ojos para no ver, "la economía de mercado" fomenta la formación de holdings, cartels, trusts, con tendencias monopólicas, atentando contra la pequeña y mediana empresa. Sin pretenderlo sus defensores, acentúa los polos de la dialéctica marxista: ricos y pobres. Los grandes grupos de capitales constituyen en este tipo de economía, un peligro para el poder político, como lo señalara Pío XI en el encíclica "Quadragesimo anno".²⁶ Refiriéndose a los Estados Unidos, C. W. Mills escribe:

"la estructura política de este país ha sido modificada por el ingreso de directivos de sociedades anónimas a los puestos claves del go-

²⁵ PAULO VI: *Octogesima adveniens*, nº 14.

²⁶ Pío XI: *Quadragesimo anno*, nº 106.

bierno, en difícil alianza con los altos jefes militares y un grupo selecto de políticos de partidos".²⁷

El problema económico de un país es harto complejo; es fácil caer en soluciones simplistas: estatización o liberalización total. Pero no es así, es en el fondo una cuestión de prudencia política. El asesoramiento técnico económico juega un rol de importancia para el gobernante, pero la economía debe ir englobada en una sabia solución política, que afronta problemas que escapan al estrecho marco del mercado.

Ha quedado suficientemente demostrado, pues, que el liberalismo del siglo XIX tiene fervientes defensores en el presente, y que por tanto no puede ser aceptado en sus postulados fundamentales.

"Como la unidad del cuerpo social no puede basarse en la lucha de clases, tampoco la recta organización del mundo económico puede entregarse al libre juego de la competencia. De este punto, como de fuente emponzoñada, nacieron todos los errores de la ciencia económica individualista; la cual, suprimido por olvido o ignorancia el carácter social y moral del mundo económico, sostuvo que éste debía ser juzgado y tratado como totalmente independiente de la autoridad pública, por la razón de que su principio directivo se hallaba en el mercado o libre competencia, y con este principio habría de regirse mejor que con cualquier entendimiento creado. Pero la libre

²⁷ MILLS, C. W.: *La elite del poder*. Cit. por: ETCHEBARNE, C. (H): *Proyecciones de la Sociedad Anónima en el mundo actual*. Abeledo Perrot, Bs. As., 1977, pg. 51.

competencia aun cuando, encerrada dentro de ciertos límites, es justa y sin duda útil, no puede en modo alguno ser la norma reguladora de la vida económica; y lo probó demasiado la experiencia cuando se llevó a la práctica la orientación del viciado espíritu individualista. Es, pues, completamente necesario que se reduzca y sujete de nuevo la economía a un verdadero y eficaz principio directivo".²⁸

Concluyendo pues, "la economía de mercado" expuesta por V. Mises es incompatible con la ética católica y la filosofía del sentido común. Algunos no admiten el ateísmo práctico misiano, es cierto, ni muchas de sus afirmaciones, pero deberán cuidar de no caer en el error de defender una economía no subordinada a la política y a la moral. La ley de oferta y demanda, en principio, habrá de regular el intercambio de bienes, pero ella estará subordinada a la justicia de reciprocidad en los cambios y el Estado deberá intervenir, guiado por la virtud de la prudencia, cuando alguna de las partes distorsione el juego en perjuicio de la otra o del bien común.

²⁸ Pío XI: *Quadragesimo anno*, n° 88.

ECONOMÍA DE MERCADO * (II)

El libro que aquí comentamos como punto de referencia para nuevas reflexiones sobre la "economía de mercado", fue la tesis doctoral de Alberto Benegas Lynch (h), ahora propuesta como "texto para facilitar la difusión de los principios sobre los cuales se basa el mercado libre".¹

Benegas Lynch es fiel seguidor de la doctrina de V. Mises, a quien sigue muy de cerca en la programación de su libro; firme defensor de la "economía de mercado libre" y de la política del "laissez faire" de los fisiócratas. Por otra parte, Benegas Lynch pretende compatibilizar la doctrina cristiana con los postulados de la economía liberal enunciados por él, V. Mises, Hayek y muchos otros autores

* Este trabajo referente a la tesis del Dr. Alberto Benegas Lynch (h), fue redactado a pedido de un grupo de estudiantes de la Facultad de Derecho de la Universidad Católica Argentina, que se encargó de difundirlo, en el año 1980.

¹ BENEGAS LYNCH, A.: *Fundamentos de análisis económicos*. Fundación Bolsa de Comercio de Buenos Aires, 1979, 4ª edición, pg. 11.

modernos. He aquí el motivo de este trabajo. Desde la perspectiva de la ÉTICA CATÓLICA demostraremos que los postulados básicos de la escuela misionera, "economía de mercado", a los que adhiere Benegas Lynch, no son compatibles con la doctrina de la Iglesia, ni con la ética natural, y en consecuencia Benegas Lynch ni es seguidor lógico de V. Mises ni de la escuela "economía de mercado", ni tampoco da muestras de haber entendido cabalmente la doctrina del Magisterio Auténtico Eclesiástico en lo que hace a lo social, económico y político.

En estos apuntes no se tocan los temas estrictamente técnico-económicos, pues en cuanto tales escapan a la Doctrina Social de la Iglesia; además, no hay que dejar de reconocer aportes muy valiosos de la escuela "economía de mercado", en especial, su defensa de la iniciativa privada frente al avance del totalitarismo, marxismo y estatismo. En esto coincide plenamente con la doctrina pontificia:

"Por este motivo hay que calificar de falsas tanto las doctrinas que se oponen a las reformas indispensables en nombre de una falsa libertad, como las que sacrifican los derechos fundamentales de la persona y de los grupos en aras de la organización colectiva de la producción".²

DIOS

Afirma V. Mises:

"Todo ser que actúa hállese descontento; luego no es omnipotente... ni es omniper-

fecto... lo absoluto (Dios) es indeterminable, impensable e inexorable. Es una quimera".³

Con estos y otros razonamientos similares V. Mises erradica a Dios de la economía, suprimiendo el criterio último de *lo justo, bueno, moral, verdadero* e instituye el *utilitarismo* y el *pragmatismo* como norma última del obrar humano: "lo que es útil es verdadero y por lo tanto aceptable y practicable". Queda así asegurada la autonomía del hombre. El no ha de buscar las leyes rectoras de su obrar en la sociedad en el más allá, en un ser trascendente, sino en él mismo. A lo sumo será una cuestión de conciencia individual pero no social. Estos son puntos de referencia básicos, para V. Mises, de toda ciencia realista del hombre. La praxeología es la ciencia de la acción humana. La economía no es más que una aplicación de la misma. Ella no se ocupa de fines, y menos del fin último del hombre. Dios ha desaparecido y con Él toda la teleología de la ética católica y del derecho natural:

"(las escuelas éticas) —escribe V. Mises— aspiran a definir el *bien* y el *mal* y quieren aconsejar al hombre acerca de lo que, como bien supremo debe perseguir... Repugna en cambio tal actitud a la praxeología y a la economía... éstas no se pronuncian acerca de los problemas morales... la ponderación de los fines últimos no puede ser en definitiva, más que subjetiva y, por tanto, arbitraria".⁴

² *Gaudium et Spes*, nº 65.

³ VON MISES, L.: *La acción humana*. Ob. cit., pgs. 103 y 104.

⁴ *Ibid.*, pg. 135.

Expresa Benegas Lynch:

"... el mero hecho de actuar evidencia búsqueda de estados más satisfactorios que los que anteceden (Mises dice que «todo el que actúa lo hace por un malestar», pg. 39, op. cit.). Consciente o inconscientemente el hombre va en busca de su perfección: Dios (conclusión contraria a la de V. Mises)... El fin de la vida es la felicidad... la perfección es Dios. El fin de la vida, entonces, está en el bien. Al bien lo llamamos lo moral. Lo moral está compuesto por todos aquellos principios que tienden a la cooperación social, a la supervivencia de la civilización y, en definitiva, permiten... que cada individuo se encamine hacia su felicidad".⁵

Dejando de lado precisiones filosóficas que habría que formular, se observa que Benegas Lynch se coloca muy distante de V. Mises en el punto de partida de su doctrina. Pero esta circunstancia podría no interesar si no fuera que esta divergencia hace caer en incongruencias a Benegas Lynch, que podría muy bien ser calificado de "ilógico" por los misianos y los seguidores de su escuela "economía de mercado".

En efecto: aceptada la existencia de Dios, aceptado que el fin último del hombre es Dios; que todo lo que se opone al bien último del hombre es inmoral, cabe preguntar:

1º Ese Dios trascendente, fin último del hombre, ¿obliga a éste a determinadas conductas en su vida terrena?

⁵ BENEGAS LYNCH, A.: Ob. cit., pgs. 14 y 15.

2º ¿Quedan subordinados a Dios, Fin último, todos los otros fines intermedios perseguidos por el hombre en su actividad humana individual y social?

3º ¿Dios propone un ordenamiento ético para llegar a ÉL?

4º ¿Ese ordenamiento ético (de conductas y de costumbres) es superior y subordinante de cualquier ordenamiento intermedio que pueda dictar el hombre referido a sus actividades sociales?

La respuesta afirmativa a estos interrogantes la hallamos en el magisterio de Pío XI, cuando expresa claramente:

"Una y la misma es, efectivamente, la ley moral, que así como nos manda buscar directamente en la *totalidad* de las acciones nuestras el fin supremo y último, así también en cada uno de los órdenes particulares esos fines que entendemos que la naturaleza, o, mejor dicho el autor de la naturaleza, Dios, ha fijado a cada orden de cosas factibles, debemos buscarlos y subordinarlos a aquél. Obedeciendo fielmente esta ley, resultará que los fines particulares, *tanto individuales como sociales*, perseguidos por la *economía*, quedan perfectamente encuadrados en el orden total de los fines, y nosotros, ascendiendo a través de ellos como por grados, conseguiremos el fin último de todas las cosas, esto es, Dios, bien sumo inexhausto de sí mismo y nuestro".⁶

Ahora bien, siendo así la respuesta y Benegas Lynch también deberá aceptarla, se siguen una

⁶ Pío XI: *Quadragesimo anno*, nº 43.

serie de consecuencias que contradicen postulados de la escuela liberal "economía de mercado", sustentados por V. Mises, Hayek, Sennolz, Benegas Lynch y muchos otros autores.

PRIMERA CONSECUENCIA: La actividad política, económica, cultural y social es un medio que deberá conducir o facilitar el camino del hombre hacia su último fin: Dios. Por tanto estas actividades están *subordinadas a la moral*.

SEGUNDA CONSECUENCIA: Como el hombre es efecto del Entendimiento Divino, proviene de la Verdad y marcha hacia la Verdad: "Esta es la vida eterna: que te conozcan a Ti, Padre, y al Hijo que enviaste" (Evangelio). Luego Dios, Verdad absoluta, es el supremo criterio de la moral, de lo que hay que actuar o dejar de hacer, de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto, etc. . . .

TERCERA CONSECUENCIA: Todo ordenamiento económico, por ser ordenamiento de conductas humanas, está sometido a los cánones de la Verdad Divina; por tanto en él habrá que discernir lo bueno de lo malo, lo justo de lo injusto, etc. . . . ; *luego*, no puede defenderse un ordenamiento económico que desconozca la maldad de la usura, la explotación de la necesidad ajena, el avasallamiento de los derechos humanos del obrero, que menosprecie los cánones de la justicia social, etc. . . .

CUARTA CONSECUENCIA: Los gobernantes de un Estado, que *secundan* a Dios en el gobierno del mundo, deben promover un orden económico subordinado a la política y a la moral. Su misión consiste en *ordenar* y *coordinar* la actividad de los súbditos y no simplemente vigilar la afloración espontánea de la actividad humana, máxime conociendo las consecuencias nefastas del pecado ori-

ginal en la historia de la humanidad. No puede aceptarse, por ingenuo, "el angelismo" rousseauniano y de los fisiócratas, según el cual, los hombres nacen buenos, y que si existe el mal es siempre fruto de las estructuras sociales y no de la malicia que anida en el corazón humano.

V. Mises y sus seguidores al no aceptar a Dios no tienen por qué enfrentarse con estas consecuencias, y construyen con todo rigor lógico un ordenamiento económico basado en LA LIBERTAD como valor absoluto del hombre, regido por un juego mecánico (praxeológico) de oferta y demanda, que gira en torno a las apetencias de los consumidores, "soberanos" implacables del mercado. Rechazan todo intervencionismo estatal, por más moderado que sea; liberan a la economía de los prejuicios socializantes y alienantes como los de "precio justo", "bueno", "malo", "usura", "justicia social", "derechos naturales", "bien común", etc. . . .⁷

En cambio, Benegas Lynch, que acepta a Dios como fin último del hombre, cae en varias incongruencias con la doctrina católica y con la escuela "economía de mercado".

Afirma Benegas Lynch:

"El precio es un tipo de cambio que expresa las valoraciones individuales de las partes . . ." "el precio es lo que surge a la superficie del mercado".⁸

Es partidario del mercado regido por la libre concurrencia, sin intervención estatal y sin regulaciones provenientes del orden moral. El precio es

⁷ Cfr. cap. IV.

⁸ BENEGAS LYNCH, A.: Ob. cit., pg. 41.

“un resultante” de la combinación de demanda y oferta. En esta concepción no se puede hablar de precio justo, razonable o natural. La libre concurrencia rige su determinación.

Es una tesis netamente liberal. La ética católica se opone a ella, no porque defienda la teoría de los precios máximos y políticos, sino por la rigidez y absolutismo con que se defiende la libre competencia; ésta se ha de defender, pero “entubada” dentro de los cánones de la moral y de una *moderada* intervención estatal, cuando se vean lesionados los principios de justicia y equidad, como es el caso de los monopolios, truts, dumping, etc. . . .

Expresa Pío XI:

“Como la unidad del cuerpo social no puede basarse en la lucha de clases, tampoco la recta organización del mundo económico puede entregarse al libre juego de la competencia. De este punto, como de fuente emponzoñosa, nacieron todos los errores de la ciencia económica individualista, la cual, suprimido por olvido o ignorancia el carácter social y moral del mundo económico, sostuvo que éste debía ser juzgado y tratado como totalmente independiente de la autoridad pública, por la razón de que *su principio directivo se hallaba en el mercado o libre competencia*, y con este principio habría de regirse mejor que con cualquier entendimiento creado. Pero la libre competencia, aun cuando *encerrada dentro de ciertos límites*, es justa y sin duda útil, *no puede en modo alguno ser la norma reguladora de la vida económica*; y lo probó demasiado la experiencia cuando se llevó a la práctica la

orientación del viciado espíritu individualista. Es, pues, completamente necesario que se reduzca y sujete de nuevo la economía a un verdadero y eficaz principio directivo”.⁹

Afirma Benegas Lynch:

“Aplicada rigurosamente una ley antimonopólica implicaría la paralización del progreso . . . Aquí, igual que en el monopolio, nos alarma de que haya gente que pierda el tiempo imaginándose espíritus malignos que practican *dumping* con empresas privadas” (pgs. 105/106).

Expresa Pío XI:

“Salta a la vista, en primer lugar, que en nuestros tiempos no sólo se acumulan riquezas, sino que también se acumula una descomunal y tiránica potencia económica en manos de unos pocos . . . Esta acumulación de poder y de recursos, nota casi característica de la economía contemporánea, es el fruto natural de *la ilimitada libertad de los competidores* . . . La libre concurrencia se ha destruido a sí misma; la dictadura económica se ha adueñado del mercado libre . . .”¹⁰

Afirma Benegas Lynch:

“... Este invento de la *usura* viene de mucho tiempo atrás . . . Estos últimos (los socialistas) no sólo combaten la *usura* sino todo precio que no consideren justo”.¹¹

⁹ Pío XI: *Quadragesimo anno*, nº 88.

¹⁰ Ibid., nº 105-110.

¹¹ BENEGAS LYNCH, A.: Ob. cit., pg. 178.

Benegas Lynch, fiel a la escuela "economía de mercado", sostiene que el interés del dinero, igual que el precio de las mercaderías, es el resultante de la libre concurrencia y nada tienen que hacer la moral y el Estado, más que dejarlo fluctuar libremente, aún en el caso en que se estuviere explotando la necesidad ajena.

Expresa León XIII:

"Hizo aumentar el mal (social) la voraz usura, que, reiteradamente condenada por la autoridad de la Iglesia, es practicada, no obstante, por hombres codiciosos y avaros bajo una apariencia distinta".¹²

Afirma Benegas Lynch:

"(El trabajo) Si se lo trata con legislación especial, *apartándolo del mercado*, aparecerán consecuencias negativas para la propia fuerza laboral".¹³

Como se ve en este tema mantiene el autor la concepción liberal, circunscribiendo el problema del salario y de las contrataciones laborales a la libre competencia del mercado. En el mismo sentido se pronuncia V. Mises:

"No existen —escribe— salarios fuera del mercado, como tampoco existen precios en ausencia del mismo".¹⁴

"Al trabajador se le deben pagar ingresos

según el mercado, y éste debe cumplir con lo pactado".¹⁵

Escribe Juan XXIII:

"En esta materia juzgamos deber nuestro advertir una vez más que así como *no es lícito* abandonar completamente la determinación del salario a la libre competencia del mercado, así tampoco es lícito que su fijación quede al arbitrio de los poderosos, sino que en esta materia deben guardarse a toda costa las normas de justicia y equidad".¹⁶

Afirma Benegas Lynch:

"La participación de los obreros en las ganancias y la difundida idea de la coestión, puestas en práctica provocan descalabros económicos principalmente para los sujetos de menores recursos adquisitivos".¹⁷

"El funcionamiento del mercado libre hace que desaparezca la posibilidad de convenios colectivos, como coactiva y masivamente se conciben hoy día".¹⁸

"Como hemos explicado antes el empresario *debe* en todo momento *pagar salario de mercado*; si ofrece menos, no tendrá mano de obra a su disposición y deberá optar entonces por retirarse del mercado o mejorar sus ofertas. Desde luego que esto no sucede con

¹² LEÓN XIII: *Rerum Novarum*, n° 1.

¹³ BENEGAS LYNCH, A.: Ob. cit., pg. 200.

¹⁴ VON MISES, L.: *La acción humana*. Ob. cit., pg. 767.

¹⁵ BENEGAS LYNCH, A.: Ob. cit., pág. 218.

¹⁶ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, n° 71.

¹⁷ BENEGAS LYNCH, A.: Ob. cit., pg. 220.

¹⁸ Ibid., pg. 222.

el obrero, sino que ocurre con la totalidad del mercado de servicios".¹⁹

Señalamos:

a) *Respecto de la participación en las ganancias:* Si se pretendiera implantar este sistema rígidamente, posiblemente se caería en un régimen de remuneración al trabajo inadecuado; pero si se adopta con la flexibilidad y criterio de equidad correspondientes, se puede llegar a concretar un modo de cooperación entre capital y trabajo benéfico no sólo para el trabajador sino también para el empresario. El fruto de una empresa, como señala Pío XI, se debe al capital y al trabajo, y no es justo que cualquiera de ellos se alce con todo. La justa proporción es lo que ha de prevalecer. Por tanto, si en determinada empresa, por ejemplo, se fue remunerando al trabajo con un salario mínimo vital, aconsejado por una sana prudencia, y al final del ejercicio el rédito de la empresa ha sido óptimo, superior a todos los cálculos iniciales, es lógico y equitativo que el obrero obtenga una participación mayor que la que le dio el salario mínimo percibido durante todo el ejercicio económico. Así lo señala Juan XXIII:

"(habiendo prosperidad en la empresa) juzgamos puede establecerse, por la misma razón, a sus trabajadores un título de crédito, especialmente si se les paga una remuneración que no exceda la cifra del salario mínimo vital".²⁰

b) *Respecto de la cogestión:* No se puede tan

¹⁹ Ibid., pg. 223.

²⁰ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, nº 75.

simplistamente rechazar todo tipo de cogestión, como hace Benegas Lynch.

Se distinguen históricamente dos tipos de "cogestión empresario-obrera", respondiendo cada uno de ellos a distintas concepciones doctrinarias.

Primer tipo: Los comunistas y socialistas dan al término "cogestión" o "autogestión" (Yugoslavia) el significado de "comunidad de bienes de producción y por tanto de ganancias"; descansa este sistema en la doctrina marxista de la supresión de la propiedad privada, pasando la misma a ser patrimonio del ente social colectivo.

Esta "cogestión" evidentemente es rechazada por la ética católica, por cuanto atenta contra un derecho natural: el de propiedad privada, incluso sobre bienes de producción. Reconocido el derecho de propiedad sobre los bienes de capital, fluye como lógica consecuencia el derecho de su titular a *administrarlo*. En este punto estamos de acuerdo con toda la doctrina liberal.

Segundo tipo: Otro alcance tiene la expresión "cogestión" cuando se quiere significar como participación activa de los distintos factores que componen una empresa, en especial el obrero, aportando cada uno de ellos, desde su especialidad, elementos de juicio que hagan próspera la gestión empresarial a los efectos del beneficio final. Un sistema de este tipo fue consagrado por la Constitución de Weimar (art. 165) en Alemania Occidental. En Francia, después de la última guerra, se dictó una ordenanza que estableció la creación de "los comités de empresa". Estos comités están integrados por representantes del personal y del patrón. Tienen funciones meramente consultivas.

Al respecto expresa el *Concilio Vaticano II*:

“En las empresas económicas son personas las que se asocian, es decir hombres libres y autónomos, creados a imagen de Dios. Por ello, teniendo en cuenta las funciones de cada uno, propietarios, administradores, técnicos y trabajadores, y quedando a salvo la unidad necesaria en la dirección, *se ha de promover la activa participación de todos en la gestión de la empresa*”.²¹

A su vez dice Pío XII:

“... y por lo que a las grandes empresas se refiere ha de lograrse que el contrato de trabajo se suavice con algunos elementos del contrato de sociedad”.²²

Juan XXIII:

“Su finalidad (la de las asociaciones de trabajadores) no es ya la de movilizar al trabajador para la lucha de clases, sino la de estimular más bien la colaboración, la cual se verifica principalmente por medio de *acuerdos* establecidos entre las asociaciones de trabajadores y empresarios”.²³

Muy lejos, pues, de la concepción católica considerar el trabajo como una mercancía regulada por el mercado libre. La antropología cristiana va más allá de una simple consideración mecánica de la realidad económica. Ésta siempre es una actividad humana, por tanto todos los intervinientes son crea-

²¹ *Gaudium et Spes*, nº 97.

²² Cit. en: JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, nº 84.

²³ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, nº 97.

turas hechas “a imagen y semejanza de Dios”, fuente de justicia y equidad.

Afirma Benegas Lynch:

“Los únicos contratos que el Estado debe anular son aquellos contrarios al orden público, cuyo fin es violar derechos... Pero el término *laissez faire* sigue justificadamente señalando espíritu de mercado libre, espíritu de libertad”.²⁴

En el mismo sentido se expresa V. Mises:

“(la economía de mercado) supone un mercado libre, cuya acción no se vea perturbada por la interferencia estatal... Bajo una economía de mercado, es decir bajo una organización social del tipo *laissez faire*, existe una esfera dentro de la cual el hombre puede actuar de un modo o de otro... La misión fundamental del gobierno consiste en proteger el orden social no sólo contra los forajidos del interior, sino también contra los asaltantes de afuera”.²⁵

Esta doctrina no se compadece con la ética y la filosofía católica. El Estado, institución natural, no sólo debe vigilar el orden sino que es la causa eficiente de la unidad de orden del todo social,²⁶ en virtud de ello interviene en todos los sectores comprometidos en el bien común: el económico, jurídico, cultural, social y político. El conjunto de

²⁴ BENEGAS LYNCH, A.: Ob. cit., pgs. 230-232

²⁵ VON MISES, L.: *La acción humana*. Ob. cit., pgs. 62 y 311.

²⁶ SANTO TOMÁS: *Comentario a la Ética de Aristóteles*. L. I, c. 1, 5.

condiciones necesarias para que la persona humana pueda desarrollar sus capacidades y perfecciones debe ser promovido y buscado por el Estado; este es precisamente su objeto específico: el bien común.²⁷

En lo que hace al área económica expresamente enseñan los Papas:

Pío XI:

“Con razón, en efecto, se pretende que se reserven a la potestad pública ciertos géneros de bienes que comportan consigo una tal preponderancia que no pueden dejarse en manos de particulares sin peligro para el Estado”.²⁸

Pío XII:

“Desde luego el deber de acrecer la producción y de proporcionarla prudentemente a las necesidades y a la dignidad del hombre, colocan en primer plano la cuestión de la ordenación de la economía en el capítulo de la producción. Ahora bien, sin sustituir su omnipotencia opresiva a la legítima autonomía de las iniciativas privadas, los poderes públicos tienen aquí un papel innegable de *coordinación*”.²⁹

No se defiende, por tanto, una intervención absorbente del Estado, como la conciben los regímenes socialistas, comunistas y totalitarios, sino aquella que se mueve dentro de los límites de la

²⁷ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, n° 65; *Gaudium et Spes*, n° 74.

²⁸ Pío XI: *Quadragesimo anno*, n° 114.

²⁹ Pío XII: *Dans la Tradition*, n° 10.

función subsidiaria y en la esfera de fiscalización y control del poder público.

Juan XXIII rechaza la política del *laissez faire* cuando dice:

“Por lo que toca al Estado, cuyo fin es proveer al bien común en el orden temporal, *no puede en modo alguno* permanecer al margen de las actividades económicas de los ciudadanos, sino que, por el contrario, ha de *intervenir a tiempo*, primero, para que aquellos contribuyan a producir la abundancia de bienes materiales, cuyo uso es necesario para el ejercicio de la virtud, y segundo, para tutelar los derechos de todos los ciudadanos, sobre todo de los más débiles, cuales son los trabajadores, las mujeres y los niños. Por otra parte el Estado nunca puede eximirse de la responsabilidad que le incumbe de mejorar con todo empeño las condiciones de vida de los trabajadores”.³⁰

Derechos naturales: Afirma Benegas Lynch que el *utilitarismo* es un complemento del derecho natural y rechaza de plano la doctrina sobre el enriquecimiento sin causa, la lesión enorme y la justicia social. Sobre ésta dice:

“Los socialistas tuvieron que inventar una nueva justicia, la «justicia social», concepto antitético de la justicia a secas; es la antítesis de la justicia sin aditamentos”.³¹

Mucho más lógico hubiera sido para Benegas

³⁰ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, n° 20.

³¹ BENEGAS LYNCH, A.: Ob. cit., pgs. 298, 303 y 301.

Lynch seguir la posición de la escuela "economía de mercado", a la que adhiere, y negar la existencia de derechos naturales y no desnaturalizarlos con la filosofía utilitaria. Expresa V. Mises:

"La contemplación de la realidad, tal cual es, prohíbe elucubrar en torno a unos *imaginarios* derechos naturales del hombre... Ahora bien, las enseñanzas de la filosofía *utilitaria* y de la economía clásica política *nada tiene que ver con la teoría de los derechos naturales*. Lo único que a aquellas doctrinas interesa es la utilidad social..."³²

Desde esta posición misiana se justifica o explica el rechazo de las doctrinas antes señaladas referentes a la lesión enorme, al enriquecimiento sin causa, a la justicia social, etc... pues éstas, para la ética católica y la filosofía natural, se enraízan en principios que fluyen de la naturaleza humana, anteriores a cualquier código o legislación positiva. No se ve cómo, entonces, Benegas Lynch al aceptar el derecho natural no acepta tales preceptos. Escribe Juan XXIII:

"...consideramos oportuno llamar la atención de todos sobre un *precepto gravísimo de la justicia social*, a saber, que el desarrollo económico y el progreso social deben ir juntos y acomodarse mutuamente, de forma que todas las categorías sociales tengan participación adecuada en el aumento de la riqueza de la nación".³³

CONCLUSIÓN

Alberto Benegas Lynch (h) no es fiel a la doctrina de V. Mises, ni a los postulados de la escuela "economía de mercado", ni a la política del *laissez faire*, ni tampoco refleja en el libro analizado la doctrina de la ÉTICA CATÓLICA y de la filosofía natural.

³² VON MISES, L.: *La acción humana*, Ob. cit., pg. 227.

³³ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, nº 73.

CAPÍTULO VI

LA ECONOMÍA DE MERCADO * (III)

ADVERTENCIA PRELIMINAR

Nos proponemos, en el breve tiempo disponible, confrontar con la Doctrina Social de la Iglesia (dsi) principios éticos y antropológicos subyacentes en la escuela denominada "Economía de Mercado", uno de cuyos principales expositores es Ludwig V. Mises. Las citas pertenecen a su célebre obra: *La Acción Humana* - Tratado de Economía (Editorial Sopec S. A., Madrid 1968). Este autor cuenta con no pocos adeptos entre los economistas católicos latinoamericanos. Resulta, pues, conveniente analizar su doctrina a la luz de la Ética Católica. Algunos juzgan que toda la doctrina de V. Mises y su escuela es compatible con la católica; otros pretenden separar la técnica del mercado del espíritu laicista que la anima, no reparando que el

* Ponencia presentada en el VII Congreso del IPSA (Instituto de Promoción Social Argentina), Embalse de Río Tercero, Córdoba, octubre de 1980 (nota del Editor).

intercambio mercantil se produce impulsado por conductas humanas, que por lo mismo no puede quedar neutra o indiferente frente al orden moral. Estos que así piensan, al aceptar los postulados básicos de L. V. Mises, aceptan un orden económico sin Dios y sin moral, reduciendo el mercado a una mecánica de acción y reacción.

La DSI es partidaria de un orden económico que reconoce la licitud del mercado, siempre y cuando el intercambio se practique dentro de una "sana y justa competencia". Las críticas, por tanto, que seguirán no se han de interpretar como defensa de una economía estatizada comunista o totalitaria. La Iglesia, a través de sus documentos sociales y políticos, se opone a la implantación de una economía que se rija sólo y exclusivamente por la libre competencia y que no admita una norma ética superior que la regule.

Analizaremos la doctrina de esta escuela con referencia al agnosticismo, al maniqueísmo y al mecanicismo. Veremos que la difusión y divulgación de estas tres corrientes de pensamiento en Occidente, ha penetrado también en la Ciencia de la Economía, y el espíritu de las mismas impregna la "economía de mercado" propuesta por V. Mises, F. Hayek, H. Sennolz y otros y, consecuentemente, la doctrina de esta escuela no es solamente económica, como confiesan sus defensores, sino que además refleja una concepción ética, antropológica e incluso religiosa, por lo que desde el punto de vista de la DSI sus fundamentos se tornan inaceptables, y, por lo mismo, muchas de sus conclusiones, como la negación de los derechos naturales, del bien común, de la justicia social, del precio "razonable o equitativo", etc. . . .

I. EL AGNOSTICISMO

Sabido es que del criticismo kantiano se han desprendido varias corrientes de pensamiento o que han renunciado a la metafísica como ciencia, como posibilidad de un saber trascendente; o la han negado directamente, encerrándose en un empirismo fenoménico. En ambos casos, el "noumenon", "la sustancia", "el ser", desaparecen como objeto de las ciencias; el entendimiento humano se reduce y tiene su máxima expresión científica en las ciencias del fenómeno. Esta imposibilidad de la metafísica como ciencia real y trascendente trajo como corolario el desgajamiento y atomización de las ciencias positivas y una pretendida autonomía respecto de todo saber superior y unificador. Al suprimirse el término "ad quem", lo Absoluto, la relación se desvaneció y lo relativo perdió su carácter de tal "absolutizándose" en su efímera consistencia. De aquí que algunas ciencias positivas modernas, sin necesidad de que se lo propongan expresamente sus promotores, se presentan como "cosmovisión" global del hombre, y enuncian principios cuyos alcances revelan la necesaria e inevitable sustitución de lo Absoluto. Así, por ejemplo, el psicoanálisis de S. Freud no es sólo una simple terapia sino además se enraíza en una antropología determinista con proyecciones en el campo social y religioso, como lo atestigua su obra *Totem y Tabú*. El P. Teilhard de Chardin, en su libro *El fenómeno humano*, pide ser leído

"no cómo si se tratara de una obra metafísica, y menos aún como una especie de ensayo teológico, sino únicamente como una memoria

científica... Sólo el Fenómeno, pero todo es Fenómeno".¹

Pero he aquí que el desarrollo de la obra no solo presenta una paleontología fenoménica, sino además, pretende convencer al lector de una hipótesis evolucionista total del ser, negando principios ontológicos e incurriendo en ambigüedades y errores teológicos, como lo advirtiera el Monitum del Santo Oficio del 30 de junio de 1962. De la misma manera, L. V. Mises subtitula su obra *La Acción Humana* como "Tratado de Economía", pero a poco de iniciar la lectura aparece el autor proponiendo una antropología global; escribe:

"La acción humana, en cualquiera de sus aspectos, es el objeto de la ciencia económica".²

Al negar el carácter natural de la tendencia del hombre a vivir en sociedad, dice:

"... la sociedad humana... es el resultado de acogerse libremente a una *ley universal* determinante de la *evolución cósmica*, la que predica la mayor productividad de la labor bajo el signo de la división del trabajo".³

Como se puede apreciar, V. Mises no solo rechaza toda metafísica, sino que sustituye con falsos principios las leyes naturales y de la recta antropología:

¹ TEILHARD DE CHARDIN, P.: *El fenómeno humano*. Col. Ensayistas de hoy, Madrid, 1967.

² VON MISES, L.: *La acción humana*. Ob. cit., pg. 25.

³ Ibid., pg. 195.

"Los filósofos —escribe— pretendieron en todos los tiempos averiguar cuál era el designio que Dios o la naturaleza se proponían plasmar a lo largo de la historia... Fijaron de manera arbitraria los fines a los que la propia naturaleza de tales entidades apuntaba. Ahora bien, no lograron descubrir las fuerzas que impulsaban a las gentes a comportarse en una forma tal que permitiera a aquellas entidades alcanzar sus aludidos objetivos. Viéronse forzados a recurrir a las más abstrusas explicaciones: a la intervención milagrosa de la divinidad, que se hacía presente por la revelación o mediante aparición de profetas y ungidos caudillos..."⁴

De este desconocimiento y rechazo de la metafísica había de seguirse imperiosamente la negación de toda ética trascendente. Si no hay "ser", si la ciencia no llega al conocimiento de la cosa "en sí", tampoco será científico el concepto de "bien en sí", "mal en sí", "lo justo" y lo "injusto" solo tienen sentido referidos a una ley positiva pero nunca con referencia a principios morales. En el campo de las ciencias jurídicas Hanz Kelsen, jurista neokantiano, afirma:

"En consecuencia la ciencia del derecho no puede declarar que tal orden —o tal norma jurídica— es justa o injusta, pues tal juicio se funda ya sea en una moral positiva, es decir, en un orden normativo diferente e independiente del derecho positivo, o en un verdadero juicio de valor, con carácter subjetivo... De esto se desprende que es tan imposible deter-

⁴ Ibid., pg. 23.

minar científicamente, es decir de manera racional y fundándose sobre la experiencia, cuál es la naturaleza de la Idea o de *la cosa en sí*, como obtener por la misma vía una definición de la noción de justicia. Todas las tentativas hechas en esta dirección solamente han conducido a fórmulas completamente vacías de sentido, tales como "haz el bien y evita el mal", "a cada uno lo suyo", "hay que mantenerse en el justo medio".⁵

El positivismo jurídico inspira también a la escuela austríaca "Economía de Mercado". Expresa L. V. Mises:

"(Las escuelas éticas) aspiran a definir el bien y el mal y quieren aconsejar al hombre acerca de lo que, como fin supremo, debe perseguir. Se trata de disciplinas normativas interesadas en averiguar cómo debería ser la realidad. Ante los hechos, rehuyen la postura neutral y prefieren enjuiciarlos a la luz de subjetivas normas de conducta... la ponderación de los fines últimos no puede ser, en definitiva, más que subjetiva y por tanto arbitraria".⁶

Este agnosticismo conduce a los partidarios de esta escuela a rechazar toda valoración moral de la conducta humana, a quitar toda teleología del obrar. La concepción del ser, de la cosa "en sí", de lo bueno "en sí", de Dios, etc... es puramente arbitraria y subjetiva, por lo cual es extracientífica;

⁵ Kelsen, H.: *Teoría pura del derecho*. Ob. cit., pgs. 60-61.

⁶ Von Mises, L.: *La acción humana*. Ob. cit., pg. 135.

consecuentemente no entra en la consideración para estructurar un orden económico. En este sentido se ha pronunciado un economista argentino, el Ing. Alvaro Alsogaray:

"Ni las recomendaciones —dijo— ni las invocaciones al bien común, ni los llamados al patriotismo, sirven para orientar y coordinar la *acción*, ni para establecer un orden económico. Son procedimientos o virtudes que corresponden a otros campos, pero no al de la economía".⁷

La liberación de la economía de toda moral, de todo patriotismo, la supresión del bien común y la reducción de todos los problemas a un problema de mercado, regido por inflexibles leyes descubiertas por la Praxeología, inevitablemente promoverán la reacción de los más necesitados, formentarán la demagogia y darán impulso a las *democracias de masas*. Sin embargo, estos autores cierran sus ojos ante la evidencia de los hechos históricos, y reafirman sus principios redentores del orden social que adquieren, a veces, ribetes de utopía. Escribe V. Mises:

"Ciertamente es que si por doquier fueran reconocidos los principios de la economía de mercado, no habrá jamás necesidad de recurrir a la guerra y los pueblos vivirían en perpetua paz, tanto interna como externa" (pg. 363).

No nos explicamos cómo Jorge L. García Venturini pudo afirmar que

⁷ Cfr. "La Nación": 11/XI/76.

“no conocemos ningún teórico liberal —desde Locke a V. Mises...— que sostenga una visión individualista y economicista de la vida”.⁸

V. Mises hace una reducción absurda y absoluta de todo a la dimensión económica. Coincide con Marx en esta interpretación del substrato histórico. Ambos esperan “el paraíso”; aquél por la implantación del “laissez faire”; éste por el control y gobierno del proletariado, único factor determinante y eficaz de la economía y de la historia.

Antes de continuar conviene citar el argumento sofístico y baladí esgrimido por V. Mises para reforzar su agnosticismo y erradicar a Dios de la economía. Siguiendo la ley fundamental que le reveló la ciencia de las ciencias —según él—, la Praxeología (ciencia de la acción humana), según la cual “todo el que actúa lo hace por un malestar”, argumenta:

“Los filósofos y doctores de la Escolástica, al igual que los teístas y deístas de la Edad de la Razón, concebían un ser absoluto, perfecto, inmutable, omnipotente y omnisciente, el cual, sin embargo, planeaba y actuaba señalándose fines a alcanzar y recurriendo a medios específicos en orden a su consecución. Ahora bien, actúa solo quien se halla en situación que conceptúa insatisfactoria... Todo ser que actúa hallase descontento; luego no es omnipotente... lo absoluto (Dios) es indeterminable, impensable e inexorable. Es una quimera”.⁹

⁸ Cfr. “La Prensa”: 11/III/79 (acerca del documento de Puebla).

⁹ VON MISES, L.: *La acción humana*. Ob. cit., pgs. 103-104.

De esta manera el agnosticismo ha despejado el camino. Solo queda el “fenómeno-mercado”, en el que se da lo que V. Mises llama la *cataláctica*: el intercambio, la interacción de conductas humanas que *prefieren, escogen y renuncian* a bienes y servicios movidos siempre por un malestar, ley suprema y pseudometafísica de la PRAXEOLOGÍA.

Dios, la moral, el bien común, la solidaridad, son temas que pertenecen a otros campos, no al de la economía; no son científicos, sino a lo sumo subjetivos y arbitrarios, incapaces de fundar un orden objetivo.

Otra consecuencia del agnosticismo será la adopción de la filosofía utilitaria. Sus seguidores lo hacen con toda lógica, pues si se renunció al ser, se esfumó el criterio de verdad que se funda en él. La utilidad será la reemplazante. El pragmatismo de W. James presenta un andamiaje doctrinario a estos economistas, quienes harán alardes de ser pragmáticos y utilitarios. Escribe V. Mises:

“Ahora bien, las enseñanzas de la filosofía utilitaria y la economía clásica nada tienen que ver con la teoría de los derechos naturales. Lo único que a aquellas doctrinas interesa es la utilidad social. Recomiendan la democracia, la propiedad privada, la libertad, no porque constituyan instituciones naturales, sino por resultar beneficiosas”.¹⁰

Como se ve el adagio: “verdadero es lo que es útil” tiene aquí plena vigencia. ¿Cómo puede Occidente preparar y afianzar su defensa frente al avance marxista, con un orden económico cuyas

¹⁰ Ibid., pg. 227.

instituciones fundamentales están plantadas sobre la arena movediza de la utilidad social? ¿Esta es la defensa de la propiedad privada, de la libertad, de la dignidad de la persona humana que ofrece la escuela "economía de mercado"? ¿Puede lamentarse F. Hayek que la democracia en Occidente se ha desvirtuado, si ellos insisten en inocularle virus y gérmenes que la corroen por dentro?¹¹

II. EL MANIQUEÍSMO

La doctrina maniquea sostiene la existencia de dos principios de las cosas: uno del bien (espíritu) otro del mal (materia); hunde sus raíces en Oriente, principalmente en Persia con la predicación de Zoroastro (s. VI a C.), pasa a Occidente a través de la herejía de los Gnósticos y la secta maniquea (s. II y III d. C.); se filtra en la Edad Media a través de los cátaros o albigenses. Esta doctrina de los dos principios de las cosas se ha divulgado y diríamos masificado en el Occidente moderno por medio de la distinción entre "lo temporal" y "lo espiritual", que interpretada sofisticadamente ha atrapado a muchos católicos, especialmente a aquellos que se sienten inclinados a aceptar la tesis del liberalismo social, político y económico. Conforme a esta distinción habría independencia absoluta entre los dos campos: el "temporal" reservado al Estado y el "espiritual" a la Religión, ya que uno y otro se rigen por principios completamente distintos y atienden objetos específicamente diversos: de ahí la separación de Iglesia y Estado, la laicización de la vida pública, la indiferencia del Estado frente a cualquier Credo religioso, etc. ... como si fueran

dos realidades provenientes de dos primeros "motores". La religión y la moral quedan reservadas, pues, para la vida privada pero no para la pública. La política es concebida como un libre juego de las instituciones; al Estado solo le cabe la actitud del *LAISSEZ FAIRE*. El derecho se estructura con espíritu laicista, carente de axiología y de moral; la norma pura y fría, sin contenido se justificará por la concatenación lógica con la norma hipotética fundamental (Kelsen). La economía producirá un mercado feliz para todos los contratantes merced a la eficacia de la ley implacable y selectora de la oferta y de la demanda, no subordinada a ningún principio de reciprocidad en los cambios ni a la moral.

A este espíritu maniqueo se ha opuesto el Magisterio Eclesiástico en diversos documentos oficiales.

Bonifacio VIII (1302) en la Bula "Unam Sanctam", frente a los que proclamaban una independencia absoluta de los reinos temporales respecto de la autoridad espiritual, ejercida por el Papa, representante de Cristo en la tierra, sentenció:

"Quienquiera, pues, resista a este poder (espiritual) ordenado por Dios, a la ordenación de Dios resiste, a no ser que como *Maniqueo* imagine que hay dos principios, cosa que juzgamos falsa y herética".¹²

León XIII al rechazar el 3º grado de liberalismo, señala:

"Las Leyes divinas, según este liberalismo, deben regular la vida y la conducta de los

¹¹ Conferencia pronunciada en Londres, 1974.

¹² Denzinger: nº 469; cfr. *Rom. XIII, 2*.

particulares, pero no la vida y la conducta del Estado".¹³

El Concilio Vaticano II a su vez declaró:

"Por ello, la investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de una forma auténticamente científica y conforme a las leyes morales, nunca será en realidad contraria a la fe, porque las realidades profanas y las de la fe *tienen su origen en el mismo Dios*... Pero si «autonomía de lo temporal» quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras".¹⁴

Juan Pablo II en su primera Homilía al asumir el Pontificado, exclamó:

"Hermanos y hermanas: ¡No tengáis miedo de acoger a Cristo y de aceptar su potestad! ¡Ayudad al Papa y a todos los que quieren servir a Cristo y con la potestad de Cristo servid al hombre y a la humanidad entera! ¡No temáis! Abrid más todavía, abrid de par en par las puertas a Cristo. Abrid a su potestad salvadora los confines de los *Estados, los sistemas económicos y los políticos*, los extensos campos de la civilización y del desarrollo. ¡No tengáis miedo! Cristo conoce lo que hay dentro del hombre. ¡Sólo Él lo conoce!"¹⁵

¹³ LEÓN XIII: *Libertas*, nº 14.

¹⁴ *Gaudium et Spes*, nº 36.

¹⁵ JUAN PABLO II: Alocución del 22 de octubre de 1978.

No nos extraña que V. Mises rechace e independice la economía de la moral y no referencie ese sector de la conducta humana al Creador, pero sí sorprende que algunos católicos acepten explícita o implícitamente este divorcio. A título de ejemplos, pues el tiempo nos constriñe, citamos dos casos en los que se puede observar la oposición entre la doctrina de la escuela "economía de mercado" y la DSI:

La usura: según V. Mises el interés es el precio que tiene el dinero en el mercado; no puede estar predeterminado sino que es la resultante de la combinación e interdependencia entre la oferta y la demanda de dinero. No hay —según esta escuela— interés justo ni usura. El Dr. Alberto Benegas Lynch (h), católico y seguidor de V. Mises, llega a atribuir el concepto de usura a los socialistas; expresa:

"Este invento de la usura viene de mucho tiempo atrás... Estos últimos (los socialistas) no solo combaten la usura sino todo precio que no consideren justo".¹⁶

Sin embargo, la usura ocupa un capítulo en la moral tradicional de la Iglesia. A ella se refirió León XIII cuando en la *Rerum Novarum* dijo:

"Hizo aumentar este mal (social) la voraz usura que, *reiteradamente condenada por la autoridad de la Iglesia*, es practicada, no obstante, por hombres codiciosos y avaros bajo una apariencia distinta".¹⁷

¹⁶ BENEGAS LYNCH, ALBERTO (H): *Fundamentos de análisis económico*. Ob. cit., pg. 178.

¹⁷ LEÓN XIII: *Rerum Novarum*, nº 1.

El salario: consecuente con sus principios la escuela "economía de mercado" rechaza toda intervención en el mercado para la determinación de la remuneración al trabajo. Escribe V. Mises:

"El trabajador es libre precisamente porque el empresario forzado por los precios del mercado, considera la capacidad laboral como una *mercancía*, como un medio para obtener lucro... No existen salarios fuera del mercado, como tampoco existen precios en ausencia del mismo".¹⁸

Juan XXIII, en cambio, concordante con los Pontífices que le precedieron, enseña:

"En esta materia juzgamos deber nuestro advertir una vez más que así como no es lícito abandonar completamente la determinación del salario a la libre competencia del mercado, tampoco es lícito que su fijación quede al arbitrio de los poderosos, sino que en esta materia deben guardarse a toda costa las normas de la justicia y la equidad".¹⁹

Para la DSI la economía, como el derecho y la política, son ciencias subordinadas a la moral, por tratarse en todos los casos de conductas humanas. Los fines perseguidos por ellas son particulares pero se engarzan con el fin último de la naturaleza humana. Explícitamente lo ha señalado Pío XI:

"Una y la misma es la ley moral que así como nos manda buscar directamente en la to-

¹⁸ VON MISES, L.: *La acción humana*. Ob. cit., pg. 767.

¹⁹ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, n: 71

talidad de nuestras acciones nuestro fin supremo y último, así también en cada uno de los órdenes particulares esos fines, que entendemos que la naturaleza, o mejor dicho el autor de la naturaleza, Dios, ha fijado a cada orden de cosas factibles, debemos buscarlos y subordinarlos a aquél. Obedeciendo fielmente esta ley, resultará que los fines particulares tanto individuales como sociales, *perseguidos por la economía*, quedan perfectamente encuadrados en el orden total de los fines, y nosotros, ascendiendo a través de ellos como por grados, conseguiremos el fin último de todas las cosas, esto es Dios, bien sumo e inexhausto de sí mismo y nuestro".²⁰

Así como hay un solo principio Creador de todas las cosas hay un solo fin último para el hombre: Dios. A Él se ordenan lo temporal y material.

III. EL MECANICISMO

Nos referimos al mecanicismo que arranca o cobra impulso a partir de Descartes (s. XVII); su antecedente remoto se encuentra en el atomismo de Demócrito. El influjo del pensamiento cartesiano no llega solo a las ciencias físicas, sino además invade la filosofía y las ciencias del hombre, considerado individual y socialmente, como la psicología, la sociología, la política, la economía, etc...

Descartes no acepta las explicaciones que da el hilemorfismo aristotélico-tomista de la naturaleza de las sustancias corpóreas, de sus cambios sus-

²⁰ Pío XI: *Quadragesimo anno*, nº 43.

tanciales y accidentales. Para él, la sustancia corpórea se identifica con la extensión, en cambio ésta, para la cosmología aristotélico-tomista, es un accidente propio pero no la misma sustancia. Al negar las formas sustanciales (principio de especificación), Descartes explica la diversidad de cuerpos y de cualidades distintas, por las distintas figuras geométricas y diversos movimientos de las partículas que los componen.

“El mundo —escribe Descartes— es una máquina en la que no hay ninguna cosa que considerar sino las figuras y los movimientos de partículas”; en otro pasaje: “... la extensión en longitud, anchura y profundidad constituye la naturaleza de la sustancia corpórea; y el pensamiento constituye la naturaleza de la sustancia que piensa”.²¹

Esta gran máquina que es el universo físico se ha puesto en movimiento —sostiene Descartes— por el impulso del primer motor. A partir de ahí los cuerpos comenzaron a interactuarse, modificando continuamente sus figuras geométricas y la posición de sus partículas: he aquí la multiplicidad de sustancias con cualidades distintas. Esa acción y reacción de los cuerpos se rige por leyes físicas inmutables, como la de la gravedad, la de la atracción de las masas, etc. ... al científico sólo le interesa conocer esas leyes reguladoras del movimiento cósmico. Al eliminar Descartes las formas sustanciales como principio de especificidad intrínseca de los cuerpos, le quita todo fundamento a la considera-

²¹ DESCARTES, R.: *Principios de Filosofía*, 11, cap. XXXVI y 1-173. En: *Los filósofos modernos*. Ed. BAC, Madrid, 1970. T. I, pg. 85.

ción sobre la finalidad de los seres. La ciencia se abocará al estudio de la *mecánica* del movimiento, buscando sus leyes y no sus causas finales ni formales. De acuerdo con esta concepción —por ejemplo— al científico poco le importa saber que un pájaro vuela en virtud de que su forma sustancial y su estructura orgánica (vida sensitiva con capacidad de autolocomoción) están destinadas (finalidad) a volar, sino que tratará de averiguar qué ley física se cumple para que con un movimiento de alas en determinada frecuencia, se produzca, por acción y reacción, el sustentamiento del pájaro en el aire.

“Poco me importa saber —escribe Descartes— si las causas que yo describo son las causas reales de los fenómenos; básteme con que puedan producir efectos semejantes a los que nosotros comprobamos”.²²

Este mecanicismo fue adueñándose de las inteligencias y, trasponiendo los umbrales de la física, invadió las demás ciencias y la filosofía. Su divulgación fue fácil, pues la búsqueda se detenía en todos los casos en lo fenoménico, primer grado de abstracción formal, en lenguaje aristotélico. En primer lugar, encontró un lecho muy cómodo en toda la franja de las ciencias físicas. El espíritu mecanicista impregna todo el avance de la técnica moderna. David Hartley (1705-1757) fue uno de los defensores y promotores del asociacionismo en psicología. Según él, el único constituyente de la realidad psicológica son las sensaciones. Estas se hallan basadas en vibraciones de partículas en los nervios,

²² Ibid., III, cap. XLIII-XLVI; cfr. también: JOLIVET, R.: *Cosmología*. Ed. Carlos Lohé, Bs. As., 1950, pg. 329.

vibraciones que se efectúan según modelos *mecánicos* de tipo newtoniano. Las diferentes clases de vibraciones dan lugar a distintas facultades.

S. Freud concebirá al individuo como sometido al implacable mecanicismo de los instintos gobernados por la libido sexual y el *Thanatos*. Teilhard de Chardin hará depender la evolución cósmica de la expansión inevitable de la energía radial y tangencial; el evolucionismo darwiniano girará en torno al determinismo de la ley de selección de las especies; Montesquieu asegurará la paz social no en el ejercicio de la autoridad conforme al principio de razonabilidad que debe guiar todas sus funciones, sino en el contrapeso de los tres poderes, equilibrio puramente mecánico; esta concepción mecánica y determinista está en la base de la evolución dialéctica de la historia que enseña Marx; hoy día —para muchos— el juego mecánico de las instituciones, produciría por sí sólo la solución a la cuestión social, como antaño lo creyeron los fisiócratas.

Y en lo que respecta a la escuela “economía de mercado”, que estamos analizando, este espíritu mecanicista, apoyado en la fisiocracia y en los principios de la escuela manchesteriana, se refleja en la ley que rige el intercambio mercantil: la ley de la oferta y de la demanda, el libre juego de ambos polos, por simple interacción, producirá un mercado feliz para todos los concurrentes. Oigamos a V. Mises:

“(El hombre) advirtió con estupor, que el actuar de las gentes podía ser ponderado también desde ángulos de visión que no se concretaran a considerar los conceptos de lo bueno y lo malo, lo leal y lo desleal, lo justo y

lo injusto. En la actividad social los fenómenos se ajustan a las leyes regulares que precisa respetar quien desee conquistar determinados objetivos. Carece de sentido enfrentarse con las realidades sociales a modo de censor que aprueba o desaprueba, según su sentir personal o con arreglo a módulos arbitrarios. Es ineludible estudiar las leyes que rigen la actividad humana y la cooperación social a la manera como *el físico examina las que regulan la naturaleza*. El que la actividad humana y la cooperación social se conviertan en el objeto de una ciencia de relaciones predeterminadas dejando de ser consideradas como objeto de disciplinas normativas dedicadas a ponderar no lo que es sino lo que debiera ser constituyó una revolución de enorme trascendencia, no ya en el ámbito de la investigación científica, sino en cuanto atañe al gobierno de la sociedad”.²³

La consecuencia es inevitable. Al suprimirse la metafísica, al descartarse toda consideración de las formas sustanciales y de los fines específicos de la conducta humana, el hombre queda enmarcado como un fenómeno más del cosmos físico, en *la acción*, en el movimiento de interacción de conductas, cuyas leyes predeterminadas e inmutables, como las físicas, deben estudiar tanto el economista como el político. La ciencia de las ciencias que produce la revolución apuntada por V. Mises es la PRAXEOLOGÍA, cuya rama principal es la economía:

²³ VON MISES, L.: *La acción humana*. Ob. cit., pgs. 24-25.

"El descubrimiento —escribe— de leyes inmutables que regulan la secuencia e interdependencia de los fenómenos de mercado desbordó el sistema tradicional del saber... La Praxeología no se interesa por los objetivos últimos que la acción pueda perseguir... Su objeto de estudio son los medios no los fines... es neutral respecto de ellos, absteniéndose de formular juicio valorativo alguno... El estudio de aquellas leyes praxeológicas constituye el objeto propio de la praxeología y de su rama, hasta el momento mejor desarrollada, la economía".²⁴

Cuán distinta es la perspectiva de búsqueda del orden social católico:

"Pero una opinión —escribe Juan XXIII— equivocada induce con frecuencia a muchos al error de pensar que las relaciones de los individuos con sus respectivas comunidades políticas pueden regularse con las mismas leyes que rigen las fuerzas y los elementos irracionales del universo, siendo así que tales leyes son de otro género y hay que buscarlas solamente allí donde las ha grabado el Creador de todo, esto es, en la naturaleza del hombre".²⁵

IV. LA LIBRE COMPETENCIA Y LOS CONSUMIDORES

Al finalizar nuestra exposición, nos circunscribiremos a hacer algunas consideraciones sobre el

²⁴ Ibid., pgs. 23, 41, 48 y 1066.

²⁵ JUAN XXIII: *Pacem in Terris*, n° 6.

punto de partida que establece la ciencia praxeológica para que se de un orden económico óptimo. La "economía de mercado" gira en torno a este principio básico: "Todo el que actúa, actúa por un malestar" (*La Acción Humana*, pgs. 39, 104). Según este principio, el preferir, escoger y renunciar de la acción humana está impulsado por un malestar y esto hace que la oferta y la demanda en el mercado se polaricen en uno u otro extremo o encuentren un punto de equilibrio. Si el malestar de los consumidores es el punto de partida del mercado, son ellos los que lo rigen, pues su accionar prefiriendo, eligiendo o renunciando, produce la selección de los productos mejores y más baratos. V. Mises dice que la escuela clásica no se percató de esta importante ley praxeológica:

"Tal deficiencia impidió —escribe— advertir que las apetencias de los consumidores constituían la causa última que informa la producción y el intercambio mercantil".²⁶

Dejando de lado la cuestión estrictamente económica, en la que se podría convenir que la necesidad de cosas o servicios escasos y útiles al hombre constituyen el hecho inicial de la economía, como lo advirtió Aristóteles, habrá que disentir en el alcance que esta escuela le da al impulso inicial del consumidor. En efecto, al consumidor lo colocan como *principio ordenador* de la economía; y esto es un error, impregnado de espíritu mecanicista. El orden solo puede provenir de la inteligencia: "sapientis est ordinare", y no de la acción. Imperando lo "razonable" en los precios, en el interés, en el

²⁶ VON MISES, L.: *La acción humana*, Ob. cit., pg. 95.

ejercicio del derecho de propiedad, etc. ... el orden sano económico se seguirá como corolario inevitable; dejando solo el actuar de los consumidores, en el estado actual de naturaleza caída, el egoísmo, la avaricia, la codicia, etc., harán que ambos polos del mercado, oferentes y demandantes, traten de desmejorar el equilibrio a su favor. Los monopolios, truts, cartels, los dumpings, las retenciones de stocks, etc., son testigos claros de un mercado no humano sino "selvático", donde el más fuerte se devora al más débil.

Ya Pío XI lo había constatado y señalado en la "Quadragesimo Anno":

"Las últimas consecuencias del espíritu individualista en el campo económico, vosotros mismos, Venerables Hermanos y amados hijos, las estáis viendo y deplorando: la libre concurrencia se ha destrozado a sí misma; la prepotencia económica ha suplantado al mercado libre, al deseo de lucro ha sucedido la ambición desenfrenada del poder; toda la economía se ha hecho extremadamente dura, cruel, implacable".²⁷

No se ha de interpretar, empero, que la DSI se opone a un orden económico estructurado en base a un mercado libre, sino que de acuerdo a principios filosóficos y teológicos, defiende una libertad no anárquica sino enraizada en un ordenamiento racional y moral. Por eso, atacar la ley de la oferta y de la demanda sería vano intento, más bien se debe influir sobre la actuación de los sujetos económicos.

²⁷ Pío XI: *Quadragesimo anno*, N° 109.

"Por eso —escribe el P. Julio Meinvielle— violentar esta ley implica desatar males incalculables sobre la economía de una sociedad. En este sentido —continúa— tienen valor extraordinario las demostraciones de los economistas liberales. Pero lo que ellos no han advertido es que en una sociedad en que las fuerzas económicas son dejadas a sus propios impulsos, es inevitable un continuo esfuerzo para que la ley de la oferta y de la demanda no funcione sino en provecho propio".²⁸

La DSI se opone, por tanto, a la estatización de la Economía, a la socialización de la propiedad privada, en especial de los medios de producción o bienes de capital y a la organización colectiva de la producción. La Comisión permanente del Episcopado Argentino, al rechazar la opción de una "Sociedad Socialista" efectuada por el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, manifestó:

"No se puede optar por el socialismo latinoamericano que implique necesariamente la socialización de los medios de producción, del poder económico político y de la cultura, afirmando que para que ello sea factible se considera necesario erradicar definitiva y totalmente la propiedad privada de los medios de producción, sin negar principios fundamentales de la doctrina social de la iglesia" (12/8/72). Y el Concilio Vaticano II: "Por este motivo hay que calificar de falsas tanto las doctrinas que se oponen a las reformas indispensables en nombre de una falsa libertad

²⁸ P. MEINVIELLE, JULIO: *Conceptos fundamentales de economía*. Ob. cit., pg. 66.

como las que sacrifican los derechos fundamentales de la persona y de los grupos en aras de la organización *colectiva* de la producción".²⁹

Son muchos los textos pontificios que se pronuncian por una "sana", "justa" y "racional" competencia en el mercado. He aquí algunos de ellos:

Pío XI:

"Pero la libre competencia aun cuando *encerrada* dentro de ciertos límites, es *justa* y sin duda alguna útil, no puede en modo alguno ser la norma reguladora de la vida económica".³⁰

PABLO VI:

"Es evidente que la regla del libre cambio no puede seguir rigiendo ella sola las relaciones internacionales. Sus ventajas son sin duda evidentes cuando las partes no se encuentran en condiciones demasiado desiguales de potencia económica: es un estímulo del progreso y recompensa del esfuerzo... Pero ya no es lo mismo cuando las condiciones son demasiado desiguales de país a país: los precios que se forman «libremente» en el mercado pueden llevar consigo resultados *no equitativos*. Es, por consiguiente, el principio fundamental del liberalismo, como regla de intercambios comerciales, el que está en litigio".³¹

²⁹ *Gaudium et Spes*, nº 65.

³⁰ Pío XI: *Quadragesimo anno*, nº 88.

³¹ PAULO VI: *Populorum Progressio*, nº 58.

JUAN XXIII:

"En esta materia juzgamos deber nuestro advertir una vez más que así como *no es lícito* abandonar completamente la determinación del salario a la libre competencia del mercado, así tampoco es lícito que su fijación quede al arbitrio de los poderosos".³²

JUAN PABLO II:

"El principio de solidaridad, en sentido amplio debe inspirar la búsqueda eficaz de instituciones y mecanismos adecuados, tanto en el orden de los intercambios, donde hay que dejarse *guiar por las leyes de una sana competencia*, como en el orden de una más amplia y más inmediata repartición de las riquezas y de los controles sobre las mismas..."³³

Alguien podrá preguntar: pero ¿quién establece lo que es "razonable"? ¿quién dicta las leyes de la "sana competencia"?

RESPUESTA:

1º) Hay un código ético fundamentado en una sana filosofía del que emanan principios de conductas que, practicados, producirán una convivencia social humana y pacífica. Tal es el principio de reciprocidad en los cambios; el de vivir honestamente, no dañar a nadie y dar a cada uno lo suyo, etc. En este sentido todas las autoridades educativas: Familia, Escuela, Iglesia y Estados, en la esfera de su

³² JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, nº 71.

³³ JUAN PABLO II: *Redemptor Hominis*, nº 16. Edic. Paulinas.

competencia, tienen la misión irrenunciable de difundirlos entre sus educandos. La "cuestión social", han declarado reiteradamente los Papas, "no es una cuestión puramente económica sino principalmente moral".³⁴

2º) Uno de los pilares del orden social cristiano es el de las asociaciones intermedias, ubicadas entre el individuo y el Estado. Ellas proceden de la libre iniciativa de los súbditos y no pueden ser absorbidas ni instrumentadas por los poderes públicos.³⁵

Incumbe a estos cuerpos intermedios organizarse, darse sus estatutos, establecer, entre sí, las reglas de una sana convivencia. Así, las Cámaras de productores, las representaciones mixtas de empresarios y obreros; los sindicatos, respetando el orden público y no dañando el bien común, son vehículos muy adecuados para transmitir los principios de "razonabilidad" en los precios, las normas de lealtad comercial, etc. Aún no se ha ensayado este tipo de organización social de la economía. Entendemos que la implementación es lenta por cuanto debe ser precedida por una adecuada formación moral y cívica de los componentes, pero esto no es óbice para que no se intente.

3º) Corresponde al Estado, por derecho propio, controlar y fiscalizar la actividad de las asociaciones intermedias a fin de que no entorpezcan el orden público ni perturben el bien común; le compete, por derecho subsidiario o supletorio, acompa-

³⁴ LEÓN XIII: *Graves de communi*, nº 10. Col. Completa de Encíclicas Pontificias, ed. Guadalupe, Bs. As.

³⁵ *Gaudium et Spes*, nº 25; JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, nº 53.

ñar y apoyar con una adecuada legislación la actividad de las asociaciones intermedias, cuidando de no absorberlas ni destruirlas o desvirtuarlas con reglamentaciones obstruyentes. Por supuesto que la virtud de la prudencia deberá guiar esta moderada intervención del Estado en la vida de los particulares.

En la línea de solución expuesta, escribe J. Messner:

"Además en la creación de medidas para la reglamentación de la competencia, así como en la implantación de las prescripciones necesarias para que las medidas acordadas se lleven a efecto, el Estado debe pedir siempre consejo a las organizaciones profesionales. Si se reúnen todas estas experiencias, la conclusión que de ellas se saque solo puede ser que el ordenamiento de la competencia es un cometido primario de las comunidades profesionales organizadas, o sea de los órganos "sociales" y no misión del Estado. En este sentido la función propia del Estado es sólo subsidiaria, ya que únicamente debe hacer lo que no consigan las organizaciones profesionales".³⁶

4º) Sin desmedro de la eficiencia en la producción y distribución de bienes y servicios se ha de procurar un ordenamiento económico que preste apoyo y estímulo a la pequeña y mediana empresa. La gran empresa, si bien necesaria y conveniente para determinadas explotaciones, con todo se torna excesivamente impersonal y contrasta con la ten-

³⁶ MESSNER, J.: *Ética social, política y económica a la luz del derecho natural*. Ed. Rialp, Madrid, 1967, pgs. 1350-1351.

dencia totalmente personal de la instituciones que el Creador ha dado a la sociedad.³⁷ Además la centralización y monopolización del mercado en pocas grandes empresas, atenta, las más de las veces, contra la "razonabilidad" de los precios, y la caída de cualquiera de ellas provoca también grandes efectos perniciosos de repercusión social.

CONCLUSIÓN

Con el influjo de la doctrina agnóstica kantiana, la maniquea y la mecanicista cartesiana, prevaleciendo uno u otro matiz según sus expositores, la escuela "Economía de Mercado", representada por L. V. Mises, F. Hayek, H. Sennolz, y por algunos católicos que no detectan o no quieren ver las raíces doctrinarias, se presenta como una economía "sin Dios", "sin finalidad trascendente", como una "evolución mecánica" regida solamente por la ley de la oferta y de la demanda, impulsada por el malestar de los consumidores.

Frente a esta escuela la Doctrina Social de la Iglesia sostiene:

- 1º) Un orden económico estructurado en base a un mercado libre;
- 2º) Esta libertad no es sin límite sino que está subordinada a la ética y moral cristiana;
- 3º) El principio de justicia y razonabilidad en el intercambio mercantil (precios, salarios, intereses, etc.) debe procurarse a través de las asociaciones intermedias, y de una adecuada formación moral y cívica de los componentes del cuerpo social;
- 4º) Al Estado, por derecho propio, le compete

³⁷ Cfr.: Pío XII: *Levate capita*, nº 45, 36, 37.

fiscalizar y controlar la economía en orden al bien común y por derecho subsidiario le corresponde hacer todo aquello que no pueden lograr las asociaciones intermedias, estableciendo un sincero y fluido contacto con las mismas. Así mismo, ha de dar preferente apoyo a las pequeñas y medianas empresas, evitando la monopolización del mercado de bienes y servicios.

De esta manera la DSI ofrece a los hombres un orden social cristiano, que a la vez que posibilita una adecuada producción y distribución de bienes y servicios ordenados al consumo, salva la Libertad, don precioso del hombre, que tiene su raíz no en la evolución mecanicista sino en la inteligencia: "radix libertatis est in intellectu" ("Conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres").³⁸

³⁸ SANTO TOMÁS: *De Veritate*, q. XXIV, art. 2 in corpore: "unde totius libertatis radix est in ratione constituta" (la raíz de toda libertad está fundada en la razón); cfr. también: SANTO TOMÁS: *Suma contra Gentiles*, L. II, cap. 48; SAN JUAN: VIII, 32.

TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN O EL MARXISMO ENANCADO EN EL PROGRESISMO TEOLÓGICO *

I. CUESTIONES BÁSICAS

1º PRIMACÍA DE LA ORTOPRAXIS SOBRE LA ORTODOXIA

Este es el punto de partida y el método científico de la teología de la liberación. He aquí los textos del P. Gutiérrez:

“Este trabajo intenta una reflexión, a partir del evangelio y de las experiencias de hombres y mujeres comprometidos con el proceso

* Las páginas que siguen fueron redactadas persiguiendo estos fines: primeramente brindar una breve síntesis de qué debe entenderse por “teología de la liberación”, según el libro homónimo del P. Gustavo Gutiérrez, uno de los líderes latinoamericanos de esta corriente de pensamiento. Esto por dos motivos: uno, porque este sacerdote ha tenido relevante actuación en zonas de alto nivel eclesástico (CELAM, “Encuentros de reflexión pastoral” etc...); y otro, porque el libro que analizaremos circula sin mayores obstáculos y es comentado laudatoriamente, a pesar de algunas observacio-

de liberación, en este subcontinente de opresión y despojo que es América Latina... No se trata... de forjar una teología de la que se deduzca una acción política..."¹

"La teología como reflexión crítica de la praxis histórica es así una teología liberadora, una teología de la transformación liberadora de la historia..."²

nes parciales que se le hacen en medio de estudios católicos y en ciertas publicaciones especialidades ("Sal Terrae", junio 1974; "Revista del Centro de Investigación y Acción Social", CIAS, abril 1974, N° 231).

En segundo lugar estas notas pretenden ahorrar al lector el trabajo de leer 386 páginas. A tal efecto seguiremos el siguiente método: transcripción de los textos pertinentes del P. Gutiérrez, y luego comentarios en los que se subrayará la doctrina no concordante, a nuestro juicio, con la enseñanza por el Magisterio Eclesiástico, única norma próxima y universal de lo que se cree y debe creer, y autoridad vinculante en todo lo atinente a la fe y moral (Cfr. *Vat. I*, Dz. 1792; "Mysterium Ecclesiae" n° 3; Pío XII, "Humani generis" n° 7 y 11, ediciones Guadalupe; PABLO VI, Allocución al Congreso de Teología, 1/X/66, AAS, pg. 899).

Advertimos al lector que no exponemos todas las desviaciones doctrinales contenidas en el libro de referencia, sino las principales que sirven de pivotes sobre los que gira toda esa construcción teológica llamada "Liberadora". También señalamos, desde ya, y así lo ha hecho S. S. Pablo VI, que puede hablarse correctamente de liberación y, por tanto, de teología de la liberación, refiriéndola a la acción redentora de Cristo, pero al cabo de este trabajo el lector constatará que la "teología de la liberación" que circula con mayor difusión y se ha infiltrado perniciosamente en los ambientes católicos, no está dentro de la interpretación ortodoxa, sino que es una versión falseada de la Redención y aprovechada sagazmente por el marxismo.

Finalmente aclaramos que en las contestaciones o refutaciones citaremos los principios ortodoxos que hacen a la cuestión, no siendo nuestra intención desarrollar in extenso cada uno de ellos. (Bs. As., 1° de noviembre de 1974, Festividad de todos los Santos).

¹ GUTIÉRREZ, G.: *Teología de la liberación*. Ed. Sígueme, Salamanca, pg. 15.

² Ibid., pg. 40.

"En adelante, sabiduría y saber racional tendrán, más explícitamente, como *punto de partida* y como contexto, la praxis histórica..." "pero esta teología del futuro deberá ser necesariamente una lectura crítica de la praxis histórica..."³

"Lo que se busca es equilibrar, e incluso rechazar, el primado y casi exclusividad de lo doctrinal en la vida cristiana..."⁴

"De ahí el uso reciente del término, que choca todavía a algunas sensibilidades, de *ortopraxis*..."⁵

"La teología así entendida tiene un necesario y permanente papel en la liberación de toda forma de alienación religiosa, a menudo alimentada por la propia institución eclesial, que impide acercarse auténticamente a la palabra del Señor..."⁶

"La acción pastoral de la Iglesia no se deduce como conclusión de premisas teológicas. La teología no engendra la pastoral, es más bien reflexión sobre ella..."⁷

Refutación

Sin duda alguna es muy explícito el autor en señalar el punto de partida y el método científico: la praxis histórica y la inducción. De esta manera la teología, "sacra doctrina", es concebida como una ciencia empírica e inductiva, desconociendo validez al método deductivo, propio de las ciencias superiores del espíritu: de la metafísica, en el orden del

³ Ibid., pgs. 38-39.

⁴ Ibid., pg. 37.

⁵ Ibid., pg. 33.

⁶ Ibid., pg. 36.

⁷ Ibid., pg. 35.

saber natural y de la teología en el sobrenatural; en aquél, partiendo de la evidencia de los primeros principios "per se" conocidos, pues no admiten demostración, y en éste, de los artículos de la fe revelados y propuestos para creer por el Magisterio Eclesiástico. La relectura de la primera cuestión de la *Suma Teológica* de Santo Tomás dará al lector el punto exacto de partida del saber teológico y su método específico, desechando cualquier intento de aplicar el método inductivo y "vitalista" como pretende el P. Gutiérrez. En uno de sus artículos dice el Aquinate:

"Así como las otras ciencias no argumentan para demostrar sus principios, sino que, basadas en ellos, discurren para demostrar otras verdades que hay en ellas, así tampoco ésta (la teología o "sacra doctrina") emplea argumentos para demostrar los suyos, que son los artículos de la fe, sino que *partiendo de ellos*, procede a demostrar otras cosas, como lo hace el Apóstol..."⁸

No está de más señalar que este método, el deductivo, no contradice al otro principio tomista y de sentido común de que todo conocimiento comienza por los sentidos, pues esto se afirma del conocimiento de lo concreto y contingente, que no es el científico, pero que es la antesala necesaria y previa a todo conocimiento de lo universal, con el que se estructura toda ciencia.

Ni tampoco se ha de desconocer validez científica al método inductivo, propio y predominante en las ciencias físicas; lo que se afirma es que la me-

tafísica y la teología son ciencias *que proceden por deducción* de los primeros y supremos principios que las rigen.

Aceptar la praxis histórica como punto de partida y método de la teología es colocarse en la posición blondeliana, modernista, vitalista y marxista; es alinearse dentro de las escuelas que hacen de lo empírico el asiento de todo conocimiento verdadero y científico. El P. Gutiérrez en la nota de la página 31 remite a la tesis de Blondel: "la Acción", y en la página siguiente expresa, sin titubeos, que "hoy el pensamiento teológico es estimulado por el marxismo". Antes, según el autor, el esquema era fe-ciencia, hoy, fe-sociedad.

Para Santo Tomás, consecuente con la doctrina aristotélica y la evidencia del sentido común, la verdad es la conformación de la inteligencia con el ser objetivo, y en el orden sobrenatural con la Verdad Suprema Revelada. El obrar y el devenir de los seres contingentes suceden al ser de los mismos y de él toman los principios que los han de regir. Hacer preceder el obrar al ser, dar la primacía a la ética sobre la metafísica, a la voluntad sobre la inteligencia, a la praxis sobre el "logos", es cerrar el camino del espíritu a la verdadera Sabiduría, de la cual proceden el orden y la armonía y encaminarse hacia el caos y la anarquía. "Propio del sabio es ordenar" (Aristóteles).

Escribía Blondel:

"La abstracta y quimérica adecuación del intelecto y la realidad es substituida por la investigación metódica: *adecuación de la mente a la vida*".⁹

⁸ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, I, q. 1; art. 8.

⁹ BLONDEL, M.: *Annales de philosophie chretienne*. En: GARRIGOU LAGRANGE: *Síntesis tomista*, ob. cit., pág. 461.

Esta tesis modernista penetró en la Iglesia y hoy día sirve de vehículo al marxismo, uno de cuyos postulados fundamentales es la prevalencia de la praxis sobre la doctrina. Los teólogos modernistas y progresistas han reemplazado el consejo del Apóstol "no queráis conformaros a este siglo" por este otro: "amoldaos y conformaos al mundo y a la vida; no hay que importunar con la doctrina".

Cuán distinta es la función del teólogo y del pastor, quienes, según sus oficios, deberán exponer la verdad para que los fieles moldeen sus vidas conforme a ella, y condenar el error que, cual pasto venenoso, trata de dañar al rebaño. "Mi boca susurrará la verdad y mis labios detestarán al impío".¹⁰

Pío XII en la encíclica "Humani Generis" salió al paso de varias desviaciones doctrinales; a una de ellas se refirió en el n° 3 que dice:

"existe igualmente un falso historicismo que se atiene sólo a los acontecimientos de la vida humana y, tanto en el campo de la filosofía como en el de los dogmas cristianos, destruye los fundamentos de toda verdad y ley absoluta".

También es bueno recordar que el Magisterio Eclesiástico condenó el siguiente error:

"La verdad no es más inmutable que el hombre mismo, pues se desenvuelve (evolvi- tur) con él, en él y por él".¹¹

¹⁰ Prov. VII, 7: Santo Tomás sobre el doble oficio del sabio: exponer la verdad y condenar el error: *Suma Contra Gentiles*, I, 1.

¹¹ *Denzinger*, n° 2058.

Pablo VI en la Catequesis del 28 de agosto de 1978 ha reiterado la necesidad de la ortodoxia, transmitida al Pueblo de Dios por el único Magisterio auténtico instituido por Nuestro Señor:

"La verdadera religión, tal como nosotros creemos que es la nuestra, no puede llamarse legítima, ni eficaz, *si no es ortodoxa*... ni (es) un esfuerzo por elevar a nivel religioso las por otra parte nobles y apasionadas expresiones de sociología lírica y moral de los pueblos..."¹²

Fácil es advertir las desastrosas conclusiones que se extraerán del punto de partida y del método científico adoptado por la teología de la liberación del P. Gutiérrez. Si la teología y la pastoral suceden a la praxis histórica, cuya lectura revelará la palabra del Señor, y si esa praxis es conflictual, contradictoria, entretejida de luchas y enfrentamientos, *entonces* esa teología y esa pastoral deberán aceptar el compromiso con los oprimidos y amoldar los principios de la fe a esa lucha por la liberación. La neutralidad, según Gutiérrez, en la lucha de clases no es posible, ni es evangélica.

2º FALSA RELACIÓN DE IGLESIA Y MUNDO

En lo que hace a este punto es falsa la relación que el P. Gutiérrez, siguiendo a muchos teólogos progresistas, citados por él en las notas respectivas, pretende establecer entre la Iglesia y el mundo. El

¹² PAULO VI: *Verdadero y falso pluralismo*. En: "L'Osservatore Romano", 1/XI/74.

análisis de la Historia de la Iglesia al respecto peca de simplista y arbitrario. En efecto, distingue tres etapas: la primera la denomina del *augustinismo* político, en la que predomina el *eclesiocentrismo*; la segunda la de la nueva cristiandad, inaugurada por J. Maritain, cuya nota característica es una relativa autonomía de los laicos en las cosas temporales, pero prevaleciendo aún cierto narcisismo *eclesiocentrista* y, fundamentalmente, la distinción de los dos planos: natural y sobrenatural. El Concilio Vaticano II y las democracias cristianas se ubicarían en esta etapa; por último la tercera es la actual, en la que el hombre, y en especial los laicos y ciertos grupos de sacerdotes, al asumir la praxis histórica, comprenden que la Iglesia no es el centro exclusivo de salvación, sino que ésta se da en la historia, por lo cual la Iglesia deberá insertarse en ella y *servirla*, no contradecirla.

Textos del P. Gutiérrez:

"*Agustinismo político*... La Iglesia aparece, sustancialmente, como la depositaria exclusiva de la salvación: fuera de la Iglesia no hay salvación. Esta exclusividad... justifica que la Iglesia se considere el *centro* de la obra salvadora, y que se presente, por consiguiente como un poder frente al mundo..."¹³

"(los nuevos enfoques) Son los que gracias a Maritain, recibirá el nombre de *nueva cristiandad*.¹⁴ En consecuencia la autonomía de lo temporal es sobre todo afirmada frente a la jerarquía eclesiástica... Pero ella (la Iglesia) sigue estando todavía, en cierto modo, en el

centro de la obra de salvación. Un cierto narcisismo eclesiástico permanece.¹⁵ El surgimiento de la posición que hemos llamado de la nueva cristiandad, envuelve, naturalmente, un rechazo del enfoque anterior (*augustinismo político*) pero a su vez es criticada por la distinción de planos";¹⁶

"(hoy, según la teología de la liberación) el mundo es reconocido paulatinamente como consistente en sí mismo. *Autónomo* frente a la autoridad eclesiástica, autónomo frente a la misión de la Iglesia, el mundo se va afirmando en su secularidad";¹⁷

"el hombre se percibe como una subjetividad creadora (conciencia que comienza con Descartes, sigue con Kant, Hegel, Marx, Freud y ahora con los teólogos de la liberación, según expone el P. Gutiérrez en el capítulo II), todo esto tiene consecuencias importantes... si antes se tendía a ver el mundo a partir de la Iglesia, hoy se observa casi el fenómeno inverso: la Iglesia es vista a partir del mundo".

"La secularización plantea un serio desafío a la comunidad cristiana que deberá en adelante vivir y celebrar su fe en un mundo *no religioso* que la fe misma ha contribuido a promover".¹⁸

"El hombre latinoamericano... en la lucha revolucionaria se libera de una manera u otra del titelaje de una *religión alienante* que tiende a la conservación del orden".¹⁹

¹³ GUTIÉRREZ, G.: *Teología de la liberación*. Ob. cit., pg. 84.

¹⁴ Ibid., pg. 85.

¹⁵ Ibid., pg. 87.

¹⁶ Ibid., pg. 93.

¹⁷ Ibid., pg. 98.

¹⁸ Ibid., pg. 100.

¹⁹ Ibid., pg. 101.

Refutación

Como habrá podido apreciar el lector uno de los objetivos de la teología de la liberación, según el P. Gutiérrez, es *liberar* al hombre de la Iglesia instituida por Nuestro Señor Jesucristo. Para conseguirlo esquematiza la historia arbitrariamente y con ninguna seriedad científica; desconoce textos palmarios de las Sagradas Escrituras e ignora abiertamente la doctrina del Magisterio Eclesiástico, bajo cuya guía se debe realizar toda investigación teológica; más aún, atribuye a la Iglesia jerárquica aviesas intenciones de poderío temporal.

Si el Magisterio Eclesiástico, intérprete auténtico de las Sagradas Escrituras y de la Tradición, sostiene que fuera de la Iglesia no hay salvación, lo hace con plena conciencia de lo que a Ella encomendara el Señor. He aquí un texto del Vaticano II que resume muy claramente la doctrina al respecto:

Lumen Gentium 14:

“El Concilio fija su atención, en primer lugar, en los fieles católicos. Y enseña, fundado en la Sagrada Escritura y en la Tradición, que *la Iglesia peregrina es necesaria para la salvación*. El único Mediador y camino de salvación es Cristo, quien se hace presente a todos en su Cuerpo, que es la Iglesia. El mismo al inculcar con palabras explícitas la necesidad de la fe y del bautismo (Mc. 16-16; Io. 3-5) confirmó al mismo tiempo *la necesidad de la Iglesia*, en la que entran por el bautismo como por una puerta. Por lo cual no podrían salvarse aquellos hombres que, conociendo que la Iglesia católica fue instituida

por Dios a través de Jesucristo como *necesaria*, sin embargo se negasen a entrar o a perseverar en ella... A esta sociedad de la Iglesia están incorporados *plenamente* quienes, poseyendo el espíritu de Cristo, aceptan la *totalidad* de la organización y todos los medios de salvación establecidos en ella, y en su cuerpo visible están unidos en Cristo, el cual rige mediante el Sumo Pontífice y los obispos (nº 14) ... “quienes ignorando *sin culpa* el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan no obstante, a Dios con un corazón sincero, y se esfuerzan bajo el influjo de la gracia, en cumplir con obras su voluntad, conocida mediante el juicio de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna”.²⁰

Ratifica así el Concilio la doctrina recta: necesidad de incorporarse a la Iglesia para obtener la salvación; respecto de aquellos que por causas que no se les pueda imputar no llegaren al conocimiento del Evangelio y de la Iglesia, también reitera que podrán obtener la salvación.

La Iglesia no es el mundo, ni es toda la humanidad, ni pertenecen a ella “plenamente” todos los hombres, aunque de todos Cristo sea Cabeza, ya como miembros en acto o en potencia, mientras vivan en la tierra;²¹ no se puede afirmar, como lo hacen algunos teólogos progresistas a quienes cita el P. Gutiérrez, que la Iglesia se confunde con esa “cristiandad anónima” o en potencia y debilitar así la misión de la Iglesia visible. Tampoco del hecho que se salven algunos que no han pertenecido “ple-

²⁰ *Lumen Gentium*, nº 16.

²¹ Cfr.: Pío XII: *Mystici Corporis*; SANTO TOMÁS: *Summa Teológica*, III, q. 8, art. 3.

namente" a la Iglesia visible, no por culpa de ellos, se puede concluir que Cristo quiso que los hombres se salvaran, ordinariamente, por este régimen de excepción, cuyo alcance y modo es algo reservado a la Providencia divina.

Frenar por tanto el impulso misionero de la Iglesia, quitándola del *centro* de la obra de salvación no es compatible con la recta doctrina. "Ay de mí si no evangelizare" (San Pablo).

3º NEGACIÓN DE LA DISTINCIÓN DE LO NATURAL Y SOBRENATURAL

En el capítulo V expone el P. Gutiérrez la solución que da la teología de la liberación al problema fundamental de la relación entre Iglesia y mundo, fe y sociedad. Según él, la reflexión teológica ha avanzado hacia la verdadera respuesta: la supresión de la distinción de planos de lo natural y sobrenatural, introducida por los teólogos del siglo XVI, en especial Cayetano, para salvar la gratuidad de lo sobrenatural y defender así que la Iglesia es la única depositaria de la salvación, de donde arrancarían el *eclesiocentrismo* que denunciara en el capítulo anterior. Por el contrario, si se elimina esa distinción y se afirma, rotundamente, que todo hombre *constitutivamente* aspira a la visión gratuita de Dios y que todos han sido *eficazmente* salvados en Cristo, se seguirá que toda la humanidad históricamente considerada, marcha hacia la plenitud de esa visión; la Iglesia, por tanto —concluyen— no puede cerrarse en los límites de su visibilidad ni arrogarse la exclusividad en la función salvífica, lo profano no existiría y prácticamente la distinción entre Iglesia y mundo no tendría sentido.

He aquí algunos textos del P. Gutiérrez:

"Las distinciones temporal-espiritual, sagrado-profano, tienen como fundamento la distinción natural-sobrenatural. Pero precisamente, la evolución teológica de esta última cuestión se orienta en la línea de una acentuación de la unidad tendiente a *eliminar todo dualismo*".²²

"La preocupación por salvar la gratuidad del orden sobrenatural llevó a la formulación de la doctrina de la naturaleza pura. En ella se separaban netamente la naturaleza humana de la gracia divina, reconociendo en la primera no una orientación profunda, sino escuetamente una *no repugnancia* hacia la segunda".

"No es ajena a esta perspectiva la actitud de desconfianza respecto al mundo y el *eclesiocentrismo* —la Iglesia, depositaria exclusiva de la gracia—. "²³ "Comienza a hablarse (volviendo a Santo Tomás) entonces de la presencia en el hombre de un deseo innato de ver a Dios. Es colocarse, dentro de la misma problemática, al *extremo opuesto de la no repugnancia*. En efecto, la orientación a Dios es vista aquí como *constitutiva* del espíritu humano... "²⁴

"El redescubrimiento de esta convocación única (a los hombres en tanto forman un pueblo y no como individuos) a la salvación hace caer barreras erigidas... ha llevado a hablar de un *cristianismo anónimo*, es decir de un cristianismo más allá de las fronteras visibles

²² GUTIÉRREZ, G.: *Teología de la liberación*. Ob. cit., pg. 102.

²³ Ibid., pg. 103.

²⁴ Ibid., pg. 104.

de la iglesia... todos los hombres están, en Cristo, *convocados eficazmente* a la comunión con Dios..."²⁵

"Todo esto se traduce en el abandono paulatino de expresiones como fin sobrenatural, vocación sobrenatural, orden sobrenatural y en el empleo cada vez más frecuente del término *integral* (y global)".²⁶

"...la distinción de planos aparece como un esquema agotado..."²⁷

Insiste el P. Gutiérrez en minimizar la misión de la Iglesia visible, desconociendo la necesidad de incorporarse a ella para hacer *eficaz* los frutos suficientes de la Redención. En una exposición muy simplista y referenciada a un sinnúmero de citas de autores, nos transmite una concepción de la historia muy similar a la de Hegel (Got in werden): toda ella es sagrada; todo marcha al encuentro con el Señor. pues, sostiene, todo hombre ya está *eficazmente* convocado a la comunión con Dios; por eso todo acto es escatológico. La distinción de planos, según este teólogo, había achicado esa perspectiva.

¡Cuán equivocadas son estas aseveraciones! ¡Qué distinta visión del mundo nos da San Juan!

"No améis al mundo, ni las cosas que hay en el mundo. Si alguno amare al mundo, no está en la caridad del Padre; pues todo lo que hay en el mundo: la concupiscencia de los ojos, la concupiscencia de la carne y la jac-

²⁵ Ibid., pg. 106.

²⁶ Ibid., pg. 107.

²⁷ Ibid., pg. 109.

tancia de los bienes terrenos, no procede del Padre".²⁸

Este texto le tendría que hacer ver al P. Gutiérrez que no es cierta la *eficacia* de la Redención en todos los hombres, no por defecto de ella, sino por la falta de adhesión de muchos de ellos.

Ya que el P. Gutiérrez dice que hoy se vuelve a Santo Tomás, he aquí un texto del Angélico para que lo compagine con sus afirmaciones:

"A lo cuarto contesto que el mérito de Cristo en cuanto a la *suficiencia* es igual para todos, no empero en cuanto a la *eficacia*: lo cual sucede en parte por el libre albedrío, en parte por divina elección, por la cual a algunos se les confiere, misericordiosamente, los efectos de los méritos de Cristo, y a otros, por justo juicio, se les sustrae".²⁹

¿Cómo puede afirmar el P. Gutiérrez que "todos los hombres están, en Cristo, convocados eficazmente a la comunión con Dios"?

He aquí la doctrina del Magisterio:

Vaticano II:

"El Padre Eterno, por una disposición *libérrima* y arcana de su Sabiduría y Bondad, creó todo el universo, decretó elevar a los hombres a participar de la vida divina... y *estableció convocar a quienes creen* en Cristo en la Santa Iglesia".³⁰

²⁸ SAN JUAN: Iª carta, 15-16.

²⁹ SANTO TOMÁS: *De Veritate*, q. 20, art. 7 ad 4.

³⁰ *Lumen Gentium*, nº 2.

Decir que la escolástica o los teólogos del siglo xvi en adelante arbitraron la distinción de planos, mediante el concepto de la naturaleza pura, para salvar la gratuidad de lo sobrenatural, nos parece abiertamente falso e infundado. Pretender que la Iglesia visible desde ese entonces hasta nuestros días se apropió de tal argumentación para seguir siendo el *centro* de la salvación, por ser la depositaria exclusiva de ese don gratuito sobrenatural, lo juzgamos contrario a las Sagradas Escrituras, Tradición y enseñanzas del Magisterio Eclesiástico. Afirmar que Santo Tomás no hizo la distinción entre lo natural y sobrenatural revela no haber leído ni siquiera el Proemium de la Summa Teológica.

San Pío V condenó el error de aquellos que sostienen que

“es absurda la sentencia de los que dicen que el hombre, desde el principio, fue exaltado por cierto don *sobrenatural y gratuito* sobre la condición de su propia naturaleza, a fin de que por la fe, esperanza y caridad diera culto a Dios *sobrenaturalmente*”.³¹

Clemente XI condenó la siguiente proposición:

“La gracia de Adán es secuela de la creación y era *debida* a la naturaleza sana e íntegra”.³²

Concilio Vaticano I, Ses. III, cap. 2:

“La misma santa Madre Iglesia sostiene y enseña que Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certeza por la

³¹ Denzinger, nº 1023.

³² Ibid., nº 1385.

luz *natural* de la razón humana partiendo de las cosas creadas... sin embargo, plugo a su sabiduría y bondad revelar al género humano por otro camino, y éste *sobrenatural* a sí mismo y los decretos eternos de su voluntad...”.³³

“...Dios, por su infinita bondad, ordenó al hombre a un fin *sobrenatural*, es decir, a participar bienes divinos que *sobrepujan totalmente* la inteligencia de la mente humana...”.³⁴

Pero nos dirá alguno: La Iglesia ahora no condena, usa “otro estilo” más adaptado al hombre moderno, y el P. Gutiérrez, como muchos otros teólogos, está en ese “estilo”. Contestamos: la Iglesia no está obligada a repetir las condenaciones de los errores, y el que no lo haga no significa que desate lo que una vez ató. Cada uno dará cuenta a Dios de su perseverancia en aceptar la Tradición y las Escrituras que se nos propone por el único Magisterio auténtico instituido por Nuestro Señor.³⁵ Por otra parte no comprendemos las ventajas de un estilo que confunde la recta doctrina y conduce en la práctica a tan graves desviaciones.

Para no abundar citaremos dos textos de Santo Tomás, por los que se verá que el Angélico, categóricamente, distinguió los dos planos, natural y sobrenatural:

“Para que una cosa sea elevada a algún acto que está fuera del alcance de su *naturaleza*, es indispensable que previamente se la prepare dándole una disposición *superior* a ella misma... Ahora bien, cuando un entendi-

³³ Ibid., nº 1785.

³⁴ Ibid., nº 1786.

³⁵ VATICANO II: *Dei Verbum*, nº 10.

miento creado ve la esencia de Dios, es la misma esencia divina que se hace forma inteligible del entendimiento, por lo cual necesita éste que se le *añada* alguna disposición *sobrenatural* que lo eleve a tal grandeza".³⁶

"Consta por lo dicho que el poder del entendimiento creado *no es de sí* suficiente para ver la substancia divina. Luego es preciso que para llegar a tal visión reciba un aumento de poder, pero no basta el aumento por intensificación de su poder natural, porque tal visión *no es de la misma naturaleza* que la visión natural del entendimiento creado... Por lo tanto es menester que se haga un aumento de la potencia intelectiva por la *recepción de una nueva disposición*".³⁷

Una cosa es aceptar que el estado de naturaleza pura, históricamente no se ha dado, por voluntad del Creador, y otra es afirmar que lo sobrenatural, añadido al hombre, gratuitamente, colma una aspiración "profunda" y "constitutiva" del espíritu humano, como sostiene el P. Gutiérrez en su texto transcripto. Si la potencia del hombre a lo sobrenatural se adecua a la forma que va a recibir (est in eodem ordine), cae la gratuidad, pues si Dios no colmara esa disposición el hombre habría sido creado para una frustración eterna, lo cual repugna a la perfección divina.

Los textos del Magisterio y de Santo Tomás giran alrededor de la "disposición libérrima del Creador" que eleva al hombre a un orden no exigido por su naturaleza. No vemos cómo el P. Gutiérrez

³⁶ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, I, q. 12, art. 5.

³⁷ SANTO TOMÁS: *Suma Contra Gentiles*, L. III, cap. 53.

pueda salvar este "gesto gratuito" de Dios afirmando que la visión y comunión con Dios es una aspiración *constitutiva* del espíritu humano.

Tampoco puede el P. Gutiérrez, abusar de sus lectores, y aprovechar una cuestión disputada entre teólogos sobre cuál fue la mente de Santo Tomás al hablar de un deseo natural de ver a Dios. Pues todos están concordes y los textos del Aquinate se bastan por sí mismos, en sostener la gratuidad de la visión sobrenatural y una no exigencia natural del hombre a ese orden.

Dice al respecto el P. Lennerz S. J.:

"De lo dicho es claro que la doctrina acerca del deseo natural de ver a Dios, según la mente de Santo Tomás, no se puede explicar, como si la visión de Dios de algún modo fuera *debida* al hombre, o fuera existivamente natural; pues de esta manera habría una contradicción con lo que claramente enseña acerca de *la absoluta supernaturalidad*, de lo que es el fin no proporcionado a la naturaleza humana, al cual fue destinado solamente por liberalidad divina. Cómo entonces habrá que explicar positivamente su doctrina acerca del deseo natural, no es unánime el sentir de los teólogos, para lo cual podrán consultarse los autores arriba citados".³⁸

El P. Gutiérrez sabe, o por lo menos debería conocer, las distintas interpretaciones que dan los autores en este tema. Lo que resulta curioso es que él no da una interpretación más, sino que, directamente, hace pasar a Santo Tomás como un negador de lo sobrenatural y va a lo que busca: las

³⁸ P. LENNERZ, S. J.: *De Deo Uno*, pg. 127.

consecuencias políticas y teológicas que favorezcan su adhesión a la lucha de clases y a la implantación de un socialismo fiel a las intuiciones centrales de Marx, como lo señalara J. C. Mariátegui. Volveremos sobre el tema.³⁹

4º LIBERACIÓN Y DESARROLLO

En el capítulo segundo analiza el P. Gutiérrez la evolución de estos dos conceptos: "desarrollo" y "liberación". Señala que los pueblos tienen una dinámica conflictual, de dependencia estructural: los pueblos pobres de los ricos. A través del "desarrollo"⁴⁰ se propuso superar esta situación buscando aumentar la riqueza de los pueblos pobres. Pero, según el autor, esta tendencia desembocó en "un desarrollismo" que, a lo sumo, aspira a una reforma modernizante y no a una ruptura total del sistema actual imperante. Concluye que el verdadero desarrollo debe atacar las causas profundas de la dependencia económica, política, social y cultural, y entonces es mejor llamarlo PROCESO DE LIBERACIÓN, que ya han comenzado los pueblos pobres.

Textos del P. Gutiérrez:

"(los pueblos pobres) están cada vez más convencidos de que la situación de aquellos (pueblos ricos) es el fruto de la injusticia, de la coerción".⁴¹

³⁹ Cfr.: Sobre distinción entre fin connatural y sobrenatural: SANTO TOMÁS: I-II, q. 109, art. 5 in corp. y ad 3; q. 114, art. 2; *De Veritate*, q. 14, art. 2; q. 27, art. 2; *Suma Teológica*, III, q. 9, art. 2 ad 3; q. 11, art. 1.

⁴⁰ Conferencia Afroasiática de Bandung, año 1955.

⁴¹ GUTIÉRREZ, G.: *Teología de la liberación*. Ob. cit., pg. 44.

"Únicamente una quiebra radical del presente estado de cosas, una *transformación profunda del sistema de propiedad*, el acceso al poder de la clase explotada, una revolución que rompa con esa dependencia, puede permitir el paso a una sociedad distinta, a una sociedad socialista".⁴²

"Concebir la historia como un proceso de liberación del hombre, es percibir la libertad como conquista histórica..."

"Esto implica... una *revolución cultural permanente*".⁴³

Refutación

Es un análisis estrictamente marxista de la historia; la estructura fundamental de la misma es la económica: pueblos pobres y ricos; la dinámica es conflictual: explotado contra explotador; la liberación consistirá en que "los que no tienen" quiten la propiedad a los que la tienen y se hagan cargo del poder, y esto a través de una revolución cultural permanente.

No hemos de justificar todas las posesiones de bienes; algunas son mal habidas, pero no todas son injustamente obtenidas. Afirmar esto último es desconocer la estructura de la naturaleza, creatura de Dios, según la cual algunos hombres tienen más ingenio que otros, más dedicación al estudio y al trabajo que otros; unos más capacidad de gobierno y más espíritu emprendedor, otros menos visionarios, y, como consecuencia del pecado, hay hombres más indolentes y menos voluntariosos para pro-

⁴² Ibid., pg. 52.

⁴³ Ibid., pg. 62.

gresar en la vida que otros. Nivelar por lo bajo es propio del comunismo materialista. Nivelar por lo alto es propio del cristianismo. Se ha de procurar que haya más propietarios de bienes; se ha de buscar que las clases más rezagadas accedan a la propiedad de bienes, aun los de producción. Los que detentan bienes, legítimamente adquiridos, deben tener conciencia de que son meros administradores de la Providencia Divina,⁴⁴ que si tienen *subordinados* en sus empresas, éstos no son “dominados” ni están a su servicio como esclavos dependientes, sino como personas humanas, de igual dignidad, que en la mutua colaboración de capital y trabajo realizarán el ideal de una verdadera empresa humana. Esta es la forma de acercar las distintas clases sociales: por la concordia y no por la lucha fratricida.

León XIII:

“Establézcase, por tanto, en primer lugar, que debe ser respetada la condición humana, que no se puede igualar en la sociedad civil lo alto con lo bajo. Los socialistas lo pretenden, es verdad, pero todo es vana tentativa contra la naturaleza de las cosas. Y hay por naturaleza entre los hombres muchas y grandes diferencias; no son iguales los talentos de todos, ni la habilidad, ni la salud, ni lo son las fuerzas...”⁴⁵

⁴⁴ Cfr.: JUAN XXIII: *Mater et Magistra*; Pío XII: *Ser-tum Laetitiae*.

⁴⁵ LEÓN XIII: *Rerum Novarum*, nº 13.

Pío XI:

“De ahí resulta que, fuera de los casos en que el propietario trabaja con sus propios objetos, el *trabajo y el capital* deberán unirse en una empresa común, pues el uno sin el otro son completamente ineficaces. Tenía esto presente León XIII cuando escribía: «no puede existir capital sin trabajo, ni trabajo sin capital». Por consiguiente es absolutamente falso atribuir sólo al capital o sólo al trabajo lo que ha resultado de la eficaz colaboración de ambos; y es totalmente injusto que el uno o el otro, desconociendo la eficacia de la otra parte, se alce con todo el fruto”.⁴⁶

Vaticano II:

“La propiedad, como las demás formas de dominio privado sobre los bienes exteriores, contribuye a la expresión de la persona humana y le ofrece ocasión de ejercer su función responsable en la sociedad y en la economía. Es por ello, muy importante el *acceso* de todos, *individuos* y comunidades, a algún dominio sobre los bienes externos”.⁴⁷

Paulo VI:

“En este desarrollo, la tentación se hace tan violenta, que amenaza arrastrar hacia los *mesianismos prometedores*, pero forjadores de ilusiones. ¿Quién no ve los peligros que hay en ello, de reacciones populares violentas, de

⁴⁶ Pío XI: *Quadragesimo anno*, nº 53.

⁴⁷ *Gaudium et Spes*, nº 71.

agitaciones insurreccionales y de deslizamientos hacia las ideologías totalitarias?⁴⁸

Para el P. Gutiérrez, en el tema del desarrollo, el Vaticano II le dedica una sección de “escasa originalidad”,⁴⁹ es una descripción más bien *irénica* de la situación de la humanidad;⁵⁰ Pablo VI habla de “desarrollo integral”, con todo, “es un texto transitorio”.⁵¹

Para nosotros es la voz del Magisterio Eclesiástico, fiel intérprete de la doctrina cristiana, acompañada de sólidos e irrefutables argumentos de razón natural. “El que a vosotros oye a mi me oye”.⁵²

II. CUESTIONES DERIVADAS

En esta segunda parte reseñaremos las principales conclusiones prácticas que deduce el P. Gutiérrez de los postulados anteriormente expuestos, referidas en especial a la Iglesia en Latinoamérica cuyos pueblos asisten y participan de un movimiento de liberación que se manifiesta, según el autor, en el foquismo guerrillero, en la actividad política clandestina a la que la violencia no le es ajena. La Iglesia —sostiene Gutiérrez— ha comenzado a tomar conciencia de ello y así han surgido movimientos de sacerdotes que se han ubicado en la delantera del proceso: “sacerdotes para el tercer mundo” en la Argentina; grupo “Golconda” en Colombia; “Convención nacional de presbíteros” en Ecua-

⁴⁸ PAULO VI: *Populorum Progressio*, n° 11.

⁴⁹ GUTIÉRREZ, G.: *Teología de la liberación*. Ob. cit., pg. 63.

⁵⁰ Ibid., pg. 64.

⁵¹ Ibid., pg. 65.

⁵² SAN LUCAS: X-16.

dor; grupo “los ochenta” en Chile; “Codesgua” en Guatemala; “Movimiento de sacerdotes para el pueblo” en México.

I. SOCIALISMO ORIGINAL LATINOAMERICANO

La praxis histórica de América Latina indica —según el autor— que el camino de la liberación de los pueblos oprimidos es la implantación de un socialismo original, basado en las intuiciones centrales de Marx; luego, siendo fieles al método ortopráctico, concluye el P. Gutiérrez en la necesidad de insertarse en ese proceso revolucionario, amoldando a él la teología y la pastoral y poniendo al servicio del mismo a toda la Iglesia. Desde ya apuntamos que, según esta teología, la liberación dice relación directa con lo socio-económico, y al identificar liberación con salvación, reducen ésta a una acción meramente terrena y material.

He aquí algunos textos del P. Gutiérrez:

“Estamos en América Latina en pleno proceso revolucionario”.

“Entre los grupos y personas que han levantado la bandera de la liberación latinoamericana, la inspiración *socialista* es mayoritaria y representa la veta más fecunda y de mayor alcance”.⁵³

“Según Mariátegui *el marxismo* no es un cuerpo de principios rígidos, iguales para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales... Su socialismo *fue creador* porque estuvo hecho de fidelidad”.

⁵³ GUTIÉRREZ, G.: *Teología de la liberación*. Ob. cit., pg. 129.

"Fiel, más allá de todo dogmatismo, a sus fuentes, a las *intuiciones centrales de Marx*, y simultáneamente fiel a una realidad histórica original".⁵⁴

"Esta toma de conciencia de estar hoy oprimido y ser dueño de su propio destino, no es otra cosa que una consecuencia de una evangelización bien entendida".⁵⁵

"El evangelio realizará esta función a partir de una visión *global* del hombre y de la historia".⁵⁶

"Todo intento de evasión de la lucha contra la alienación y la violencia del poderoso, y por un mundo más humano y más justo es la más grande infidelidad a Dios".⁵⁷

"Cuando la Iglesia rechaza la lucha de clases se está comportando objetivamente como una pieza del sistema imperante".⁵⁸

"Las opciones... que va tomando la comunidad cristiana, la van poniendo cada vez más nítidamente ante la disyuntiva que se vive actualmente en el continente: por o contra el sistema, o más sutilmente, reforma o revolución".

"Trabajar, transformar este mundo es hacerse hombre y forjar la comunidad humana, es también, ya salvar... significa la transformación de una sociedad estructurada en beneficios de unos pocos que se apropian de la *plusvalía del trabajo de los demás*. Transformación que debe ir por tanto hasta cambiar

⁵⁴ Ibid., pg. 130.

⁵⁵ Ibid., pg. 165.

⁵⁶ Ibid., pg. 351.

⁵⁷ Ibid., pg. 352.

⁵⁸ Ibid., pg. 353.

radicalmente el basamento de esa sociedad: *la propiedad privada de medios de producción*".⁵⁹

No cuesta mucho constatar la identificación que hace el autor de liberación socio-económica con salvación cristiana. Además esa liberación se realizará a través de la implantación de un socialismo original, fiel a las intuiciones centrales de Marx. Le preguntaría al P. Gutiérrez: supongamos que se lograra la implantación de tal socialismo original, ¿sería por ventura que la sola liberación socio-económica lleva aparejada necesariamente la "*inchoatio vitae aeternae*", el comienzo de la vida eterna, que es el conocimiento del Padre celestial y del Hijo que envió?

Además, aceptar y defender un socialismo fiel a las intuiciones centrales de Marx, significa, entre otras cosas:

1º) Aceptar la primacía de la praxis sobre la sabiduría natural (metafísica) y sobrenatural (fe y teología);

2º) Concebir al hombre como "actividad sensible", negando la trascendencia espiritual;

3º) Sostener que la persona humana es *para* las instituciones sociales, en especial para el Estado, y no viceversa;

4º) Afirmar que la única estructura constitutiva de la historia es la económica; que las restantes (religión, familia, cultura...) son superestructuras condicionadas por aquélla, y la religión desaparecerá cuando la estructura económica llegue a su punto ideal de realización, circunstancia en que el

⁵⁹ Ibid., pgs. 181, 210, 264.

pueblo no necesitará más del "opio adormecedor";
5º) Significa, por tanto, adherir al ateísmo de Marx, no de tesis ni doctrinario, sino práctico y dinámico;

6º) Es aceptar la lucha de clases no sólo como hecho, sino como medio necesario para la transformación liberadora;

7º) Es concebir al trabajo, como el único factor que aporta utilidad a los bienes materiales, desconociendo que las cosas tienen un valor de uso independientemente del trabajo humano, que determinará variaciones de su valor de cambio, según las necesidades humanas;

8º) Significa propugnar la supresión de la propiedad privada de los medios de producción, traspasándola al Estado (marxismo burocrático) o a un ente de razón con fundamento en la realidad, pero como tal no-entitativo: "pueblo", "comunidad", etc. . . . (utopía anárquica).

No es nuestro propósito analizar uno por uno estos postulados, demostrando que ellos no están de acuerdo con la doctrina social de la Iglesia, ni con el recto orden natural de las cosas. En cambio, viene al caso recordar la declaración de la Comisión Permanente del Episcopado Argentino, del 12 de agosto de 1970, cuando rechazó la opción efectuada por el "Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo" de una "sociedad socialista . . . para que ello sea factible consideramos necesario erradicar definitivamente y totalmente la propiedad privada de los medios de producción".⁶⁰

La Comisión Episcopal contestó:

⁶⁰ Comunicado del 27/VI/69.

"No se puede optar por el socialismo latinoamericano que implique necesariamente la socialización de los medios de producción, del poder económico, político y de la cultura, afirmando que para que ello sea factible se considera necesario erradicar definitivamente y totalmente la propiedad privada de los medios de producción, sin negar principios fundamentales de la doctrina social de la Iglesia".⁶¹

También reproduciremos un texto de S.S. Pablo VI de su carta "Octogesima adveniens", en el que analiza los distintos enfoques que se hacen del marxismo; expresa:

"Si bien en la doctrina del marxismo, tal como es concretamente vivido, pueden distinguirse estos aspectos, que se plantean como interrogantes a los cristianos para la reflexión y para la acción, es sin duda *ilusorio y peligroso* olvidar el lazo íntimo que los une radicalmente, el aceptar los elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones con la ideología, el entrar en la práctica de la lucha de clases y de su interpretación marxista, omitiendo percibir el tipo de sociedad totalitaria y violenta a la que conduce este proceso".⁶²

Pero es el hecho de que el P. Gutiérrez, al alabar el socialismo de J. C. Mariátegui, no sólo demuestra que este socialismo no olvida el lazo íntimo con la ideología y la praxis marxista, sino que

⁶¹ Comisión Permanente del Episcopado Argentino, 12/VIII/70.

⁶² PAULO VI: *Octogesima Adveniens*, nº 34.

afirma que es "un socialismo fiel, más allá de todo dogmatismo, a sus fuentes, a las intuiciones centrales de Marx".⁶³

Siguiendo pues, fieles al Magisterio eclesiástico, contenida su enseñanza al respecto en los siguientes documentos, entre otros: "Qui Pluribus" de Pío IX; "Quod apostolici muneris" de León XIII; "Divini Redemptoris" de Pío XI; "Col cuore aperto" de Pío XII; "Mater et Magistra" de Juan XXIII; "Ecclesiam suam" y "Octogesima adveniens" de Pablo VI, el socialismo que defiende la teología de la liberación no puede ser aceptada por ningún católico.

2. LIBERACIÓN Y SALVACIÓN

Otras de las desviaciones que merecen un comentario especial es la identificación de la liberación política, connotando la estructura económica de la historia como fundamental, con el concepto católico de salvación, como lo indicamos en el apartado anterior. Para el autor, Cristo es un liberador político, pues la política, dice, abarca globalmente toda la realidad y explica toda la historia salvífica: creación-éxodo-recreación en Cristo: estos son tres actos del único gesto salvífico divino. En consecuencia si toda la historia es salvífica, el P. Gutiérrez nos enseñará un nuevo concepto de pecado: separarse del prójimo oprimido que lucha por desembarazarse del opresor. Nos enseñará que la verdadera obra salvadora de la Iglesia es concientizar al oprimido, haciéndole tomar conciencia de que es una víctima del sistema imperante; nos declarará que Paulo Freire, con su "educación

⁶³ GUTIÉRREZ, G.: *Teología de la liberación*. Ob. cit., 130.

liberadora", está alineado en esta obra de salvación; que el amor a los enemigos no significa suprimir el combate contra ellos.

He aquí textos del P. Gutiérrez:

"(en la teología clásica, la salvación) era entendida ante todo, como una vida ultraterrena. La vida presente aparece, entonces, como una prueba: lo que se hace en ella es juzgado y tiene valor en relación al fin trascendente".⁶⁴

"La salvación no es algo ultramundano".⁶⁵

"El devenir histórico de la humanidad debe ser situado definitivamente en el horizonte salvífico".

"Muchos siguen influenciados por el dualismo (natural y sobrenatural) o por la obsesión de salvar la gratuidad de lo sobrenatural".⁶⁶

"En Cristo y por el Espíritu, los hombres, superando *a través de la lucha y del enfrentamiento* todo lo que los divide y opone entre ellos, se van haciendo uno en el seno de la historia".⁶⁷

"Hoy en el contexto de la *lucha de clases*, amar a los enemigos supone reconocer y aceptar que se tiene enemigos de clase y que hay que combatirlos. No se trata de no tener enemigos, sino de no excluirlos de nuestro amor. Pero el amor no suprime la calidad de enemigos que poseen los opresores, ni la radicalidad del combate contra ellos. El amor a los ene-

⁶⁴ Ibid., pg. 195.

⁶⁵ Ibid., pg. 197.

⁶⁶ Ibid., pg. 200.

⁶⁷ Ibid., pg. 210.

migos lejos de suavizar las tensiones, resulta así cuestionando el sistema y se convierte en una *fórmula subversiva*".⁶⁸

"El pecado exige una liberación radical, pero ésta incluye necesariamente una liberación política".

"Se trata del pecado como hecho social, histórico, ausencia de fraternidad".⁶⁹

"Un papel determinante juega en esto la conciencia de la *globalidad de lo político*".⁷⁰

"La perspectiva señalada supone un *descenramiento* de la Iglesia que deja de considerarse el lugar exclusivo de la salvación y se orienta hacia un nuevo y radical servicio a los hombres".⁷¹

Creemos que no vale la pena agregar comentarios personales a tan claras aberraciones. ¡Ni a Marx se le hubiera ocurrido una exégesis tan marxista del amor cristiano! ¿Es de extrañar que muchos guerrilleros se hayan "mistificado" y apasionado por esta teología? ¿que sacerdotes hayan sucumbido por haber aceptado este horizonte de encono y enfrentamiento en el seno combativo de la historia? ¿Pueden teólogos como Gutiérrez, ser invitados a "dar clases de pastoral" a altos exponentes de la Iglesia de Latinoamérica?

En esta materia no se puede navegar a dos aguas ni contemporizar. El P. Gutiérrez nos da el hilo de muchas cosas que hemos oído y aún seguimos oyendo. Los que usan el lenguaje de esta teología de la liberación o están identificados con las *intui-*

⁶⁸ Ibid., pg. 358.

⁶⁹ Ibid., pg. 237.

⁷⁰ Ibid., pg. 321.

⁷¹ Ibid., pg. 326.

ciones centrales marxistas, o "coquetean" con estos teólogos y movimientos por miedo o conveniencia para mantener o superar un "statu quo", o son verdaderos "idiotas útiles", pero, que a esta altura de los acontecimientos y declaraciones, ya no pueden escudarse en una ignorancia invencible o en la buena fe.

Ni tampoco es válido que digan: "No, nosotros no llegamos tan lejos como Gutiérrez", porque lo que fundamentalmente interesa es el punto de partida y no el de llegada. Si "un pequeño error al principio es grande al final" ¡cuáles no serán las desastrosas consecuencias de un gran error al comienzo! Del error se puede concluir en múltiples errores, en cambio, de la verdad, sólo se concluye en lo verdadero. Así, el predominio de la praxis histórica es un principio erróneo marxista, del cual Mariátegui y Gutiérrez concluirán en un marxismo original latinoamericano; otros hablarán de un socialismo nacional en la Argentina, y otros, lógicos dentro de esta ilogicidad, podrían defender una "oligarquía original", si la praxis histórica así lo señalara... del error se sigue cualquier cosa (ex errore sequitur quodcumque).

Para cerrar este apartado citaremos tres textos pontificios que nos instruyen acerca del espíritu con que debemos encarar la transformación de estructuras interiores y exteriores:

León XIII replicando a los socialistas que prometían una liberación *total* del hombre mediante la implantación de su doctrina, escribe:

"Jesucristo no suprimió con su copiosa redención las tribulaciones diversas de que está tejida casi por completo la vida mortal, sino

que hizo de ellas estímulo de virtudes y materia de merecimientos, hasta tal punto que ningún mortal podrá alcanzar los premios eternos si no sigue las huellas ensangrentadas de Cristo.⁷²

"Y de igual modo, el fin de las demás adversidades no se dará en la tierra, porque los males *consiguientes* al pecado son ásperos, duros y difíciles de soportar y es preciso que acompañen al hombre hasta el último instante de su vida... Si algunos alardean de que pueden lograrlo, si prometen a las clases humildes una vida exento de dolor y de calamidades, llena de constantes placeres, *esos engañan indudablemente al pueblo y cometen un fraude* que tarde o temprano acabará produciendo males mayores que los presentes".⁷³

Juan XXIII:

"Ahora bien los que renacen o resucitan en Cristo no se sienten *jamás oprimidos* por fuerza alguna externa, antes al contrario, teniendo conciencia que han alcanzado la perfecta libertad, se dirigen libremente hacia Dios y de esta manera aceptan y perfeccionan todo cuanto aparece como bueno y recto".⁷⁴

El hombre nuevo no nace en Medellín, como quieren los teólogos de la liberación latinoamericana, sino en las aguas regeneradoras del santo bautismo, y la fidelidad a esta gracia y liberación

⁷² LEÓN XIII: *Rerum Novarum*, nº 15.

⁷³ LEÓN XIII: *Rerum Novarum*, nº 13.

⁷⁴ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, nº 180.

interior producirá la verdadera transformación de las estructuras terrestres.

S. S. Pablo VI - *Catechesis del 31 de julio de 1974*⁷⁵

En ese día el Papa refiriéndose al tema liberación y salvación esbozó los siguientes conceptos:

1º) Se puede "hacer coincidir el concepto de liberación y salvación".

2º) "Jesús, su mismo nombre lo dice, es el Salvador".

3º) "...la obra de Cristo es una liberación. ¿Liberación de qué? liberación de la muerte, a la que nos había destinado el pecado".

4º) "La liberación cristiana posee un poder generador: nos hace buenos, optimistas, ágiles e inteligentes para obrar el bien prescindiendo de nuestro propio interés".

5º) "Los demás hombres ya no se nos muestran como una masa apremiante de extraños o de *contrincantes o de enemigos*, sino como una multitud atrayente de semejantes".

6º) "El valor social de la liberación cristiana *mana de la caridad* (que) nos prohíbe dejar cristalizar el inmovilismo de las situaciones humanas, cuando éstas favorecen las desigualdades injustas y la riqueza egoísta; y nos enseña también que el dinamismo social, si está fomentado por *el odio, por la violencia o por la venganza*, no conduce a la deseada libertad y al auténtico progreso humano".

7º) La liberación cristiana no debe tomar un significado diverso e incluso contrario a su ge-

⁷⁵ "L'Osservatore Romano", 4/VIII/74.

nuino valor como cuando... ella se convirtiera en *sinónimo de lucha apriorística y programática entre las clases sociales*".

8º) "(las clases sociales hoy están llamadas) a concebir sus relaciones en términos de *complementariedad*, de *coparticipación* y de *colaboración*, y no empujadas hacia el espejismo deslumbrador de una radical revolución social, destinada a resolverse en un daño común muy difícilmente reparable".

9º) "Aquellas estructuras jurídicas que se hubieren convertido en opresivas e injustas deben ciertamente ser sometidas no tanto a «*análisis materialistas*», en gran parte científicamente superados —como si estos «análisis» fueran realmente liberadores e íntegramente humanos—, sino ante todo a la crítica sabia, coherente y operante, *a partir de los principios sociales y religiosos cristianos*, enseñados y proclamados con valentía evangélica..."

Es decir que el Papa rechaza la teología de la liberación que signifique análisis marxista de la historia; que pretenda erigir la primacía de la praxis sobre los "principios sociales y religiosos", enseñados, pues es "a partir de ellos" que debe comenzar una crítica sabia; que adopte la lucha de clases como medio liberador; que interprete la Salvación de Cristo como un fenómeno socio-económico o político.

En el mismo sentido el Cardenal Franz König, Arzobispo de Viena y Presidente del Secretariado para los no creyentes, expresó:

"Numerosos jóvenes, ven en el cristianismo una doctrina de salvación temporal; y en el evangelio un mensaje exclusivamente social, una llamada a la reforma del hombre, una llamada a la revolución que tiene por objetivo

el cambiar la humanidad. Para ellos la Iglesia no tiene sentido más que como un lugar donde se prepara la revolución social. De la teología de la redención se ha pasado a la teología de la liberación".⁷⁶

Estimado lector: llegamos al final de este trabajo. No se si se han logrado los objetivos. Han quedado muchas cosas más por comentar: el falso concepto de amor al prójimo, que debe ser amado *en sí*, según Gutiérrez, "y no como dice esa bien intencionada pero ambigua y maltratada expresión "por amor a Dios";⁷⁷ la concepción de que la humanidad es el templo de Dios y por lo cual "lo pro-fano, lo que está fuera del templo no existe";⁷⁸ "es más, no sólo el cristiano es templo de Dios, lo es todo hombre";⁷⁹ el falso concepto de pecado, concebido no como "aversión de Dios y conversión a las creaturas", según la recta doctrina, sino como aversión del prójimo y conversión al régimen opresor: "el pecado es rehusar —escribe Gutiérrez— el amor, la comunión y la fraternidad".⁸⁰ "El pecado exige una liberación radical... pero no se trata, en la perspectiva liberadora, del pecado como realidad individual, privada, intimista... se trata del pecado como hecho social, histórico, ausencia de fraternidad..."⁸¹

En fin, de tener que refutar todas las desviaciones apuntadas en el libro del P. Gutiérrez, debe-

⁷⁶ "L'Osservatore Romano", 2/VI/74.

⁷⁷ GUTIÉRREZ, G.: *Teología de la liberación*. Ob. cit., 264.

⁷⁸ Ibid., pg. 250.

⁷⁹ Ibid., pg. 249.

⁸⁰ Ibid., pg. 257.

⁸¹ Ibid., pg. 237.

ríamos haber escrito, por lo menos 386 páginas por dos (el libro comentado consta de 386 pgs.).

Sintéticamente dicho: la teología de la liberación expuesta por el P. Gutiérrez:

- no es teología.
 - no es liberadora.
 - no es filosofía.
 - no es exégesis.
 - ES UNA PENETRACIÓN MARXISTA EN LA IGLESIA.
- "No estemos ciegos".⁸²

⁸² PAULO VI: Catequesis del 31/VII/74.

PUEBLA Y EL CELAM LÍNEAS INTERNAS EN CONFLICTO

INTRODUCCIÓN

La "liberación" ha sido el tema aglutinante de los miembros, asesores y expertos del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), en lo que va desde Medellín (1968) hasta Puebla (1979) y también ha sido el desintegrante de la unidad que venían ostentando hasta el año 1977; unidad que no significaba necesariamente uniformidad en los enfoques, métodos y apreciaciones de la realidad pastoral latinoamericana. Precisamente esa falta de uniformidad ha ido provocando, cada vez con mayor intensidad, una fisura que llegó a hacer crisis en ocasión de la preparación y realización de la III Conferencia General Episcopal, celebrada en Puebla, Méjico, al comienzo del corriente año. Fisura que a raíz de las directivas doctrinales impartidas por S. S. Juan Pablo II en esa oportunidad, terminó en la ruptura total y definitiva del frente común.

En las páginas que siguen se expondrá el proceso de desintegración señalado, siguiendo la exposición de un laico, miembro del Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del Celam, Dr. Alberto Methol Ferré, en el libro que publicara meses antes de la realización de la III Conferencia Episcopal bajo el título: *Puebla: proceso y tensiones*. También se traerán a colación otros escritos y declaraciones de miembros representativos del CELAM, de tal manera que a través de sus propias palabras el lector podrá tener una explicación más clara de lo sucedido antes de Puebla, en Puebla, y barruntar lo que podrá acontecer después de Puebla.

I. ANTES DE PUEBLA

Methol Ferré indica las siguientes fechas y etapas en la preparación de la III Conferencia:

PRIMERA ETAPA

— 1976 (a mediados) siendo Presidente del CELAM el Cardenal Aloisio Lorscheider y encontrándose reunido con un grupo de obispos, surge la idea de una nueva Conferencia General Episcopal; tal inquietud se hace llegar al Santo Padre. En diciembre Pablo VI manifiesta su voluntad de convocar la III Conferencia, a los 10 años de la celebrada en Medellín, Colombia. En febrero de 1977, entre varios temas, el Papa aprueba "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina".

— 1977 (segundo semestre) se distribuye entre las distintas Conferencias Episcopales, de Religiosos, Consejos Prebisteriales, Movimientos laicos y otros sectores eclesiales representativos, el denomi-

nado "libro verde" o primer documento de consulta, a fin de que remitan al CELAM los aportes y sugerencias que crean convenientes.

SEGUNDA ETAPA

— 1978 (primer semestre) se reciben los trabajos de los organismos y sectores consultados, haciéndose la correspondiente evaluación y fichaje temático.

TERCERA ETAPA

— 1978 (comienzo del segundo semestre) se remite el Documento de trabajo, "libro blanco", para uso directo de los participantes en la Conferencia a celebrarse en octubre de 1978.¹

Sobrevienen las muertes de Pablo VI y Juan Pablo I. El actual Pontífice ratifica, como su antecesor, la convocatoria, fijándose como fecha de realización de la Asamblea General el 27 de enero de 1979.

II. CORRIENTES O TENDENCIAS

El análisis de las corrientes o tendencias internas del CELAM que desde Medellín se fueron diferenciando cada vez con mayor nitidez, resultará sumamente esclarecedor para interpretar el mensaje de Puebla. El lector verá cómo aquello que comenzó siendo simples discrepancias de *expertos* en cuestiones teológicas y pastorales, terminó en una batalla campal entre sus respectivos defensores que no escatimaron insultos como estos: "Agentes financiados por la CIA"; "cloaca ecuménica inagotable"; "todos son la misma farándula".²

¹ METHOL FERRÉ, A.: *Puebla: proceso y tensiones*, s/f. ni mención de editorial, pgs. 4-8.

² Ibid., pgs. 59, 60 y 137.

Y en medio de esta fragorosa campaña de prestigio mutuo se podrá apreciar cómo el Espíritu Divino, cual viento renovador a través del Vicario de Jesucristo, S. S. Juan Pablo II, Maestro supremo de la verdad revelada en la Iglesia, confirma en la fe, despeja las dudas, rechaza el error y exhorta a la predicación de la Verdad que hará libres a los hombres.

Puebla marcará el fin de una etapa de diez años en la que reinó la confusión por "las incorrectas interpretaciones a veces hechas (del documento de Medellín) y que exigen sereno discernimiento, oportuna crítica y claras tomas de posición";³ marcará también el comienzo de otra etapa en la que ya nadie podrá dudar de la auténtica liberación cristiana, de la verdadera Cristología, Eclesiología y Antropología católica, profesadas tradicionalmente por la Iglesia y transmitidas por el Magisterio Auténtico Eclesiástico como verdades contenidas en el depósito de la Revelación.

Methol Ferré señala dos tendencias en el interior del CELAM que a partir del año 1977 se tornan irreconciliables; a los efectos de este trabajo se las denominará "*moderada*" y "*rígida-filomarxista*". Completando el esquema de M. Ferré, retrocediendo más en el tiempo, hay que ubicar con Mons. Alfonso López Trujillo, actual Presidente del CELAM, otra tendencia o corriente, que muy bien puede designarse "*Pastoral-Episcopal*". En efecto, en la reunión de miembros del Equipo de Reflexión Teológico pastoral del CELAM, celebrada en Bogotá en noviembre de 1973, Mons. A. López Trujillo distinguió dos corrientes en el organismo: aquella cuyo punto de partida era *lo religioso* (Pastoral

³ JUAN PABLO II: Discurso inaugural. Cfr.: "L'Osservatore Romano", 4/II/79, pg. 6.

Episcopal) y la que lo hacía desde lo *socio-político*; esta última se bifurcará en las dos tendencias señaladas por Methol Ferré: la designada como "*moderada*" y la "*rígida-filomarxista*".

Así, pues, para claridad de la exposición se analizarán las tres corrientes: "Pastoral-Episcopal", "Moderada" y "Rígida-filomarxista".

No está de más advertir que, como sucede en toda institución, cuando entre sus miembros se forman distintas corrientes, no todos participan al cien por ciento de todas las expresiones y contenido de sus respectivos alistamientos; hay zonas coparticipadas o bastante aproximadas; se produce además una sutil lucha para "pilotear" o "copar" la entidad. Hay también muchos miembros "que no saben de qué se trata" y son arrastrados aquí y acullá. Por este motivo el presente trabajo no pretende encasillar a nadie, sino solamente mostrar el encasillamiento que se han dado o atribuido notorios representantes de las distintas tendencias.

PRIMERA TENDENCIA: PASTORAL-EPISCOPAL

Surge en Medellín (1968) y se caracteriza por centrar la pastoral en la conversión interior del hombre y como consecuencia de ello transformar las estructuras sociales (política, económica, cultural, etc. ...). Así la describió Mons. A. López Trujillo:

"Supuesta la fidelidad básica que todos manifiestan en relación con Medellín, cabría establecer *dos corrientes*: una que se concentra en la ampliación y profundización de la temática de Medellín y que de cara a nuestra situación latinoamericana se emplaza decidi-

damente en la dialéctica *pecado-conversión*. Es una exigente llamada a la reconciliación, básica en el orden de los valores para los indispensables cambios estructurales. El acento es puesto deliberadamente *en lo religioso*, sin olvido de la dimensión política, pero sin privilegiarla de tal modo que aparezca como la preocupación fundamental. Esta corriente tiene numerosas expresiones en encuentros pastorales, artículos, documentos de episcopados, cartas pastorales, etc. Ha servido para animar una presencia pastoral nueva y positiva".⁴

En esta corriente se enrolaron la mayoría de los obispos latinoamericanos y su espíritu inspiró documentos como los emanados de la Conferencia Episcopal Argentina y el célebre documento emitido por la XXXII Asamblea Plenaria del Episcopado Colombiano del 21 de diciembre de 1976: "Identidad Cristiana en la acción por la justicia".⁵ En él se describen los "movimientos" de grupos pastorales que apoyados en la denominada "teología de la liberación" falsificaron la Redención y pretendieron empujar a la Iglesia hacia una pastoral temporalista y horizontalista.

El epicentro de la corriente Pastoral-Episcopal está en "lo religioso", en el binomio "pecado-conversión" y es precisamente desde este punto de partida que S. S. Juan Pablo II imparte en Puebla sus directivas teológicas-pastorales, desplazando en consecuencia el de las otras dos tendencias: lo socio-político.

SEGUNDA TENDENCIA: "MODERADA"

Comprende a todos aquellos sacerdotes, laicos y algunos obispos que ubican el epicentro de la doctrina pastoral para América Latina en *lo socio-político*, sosteniendo todo el andamiaje de sus reflexiones en la "*teoría de la dependencia*" (económica, política y cultural), sin dejar de lado el aspecto religioso, pero en un evidente segundo plano. Expresó Mons. López Trujillo:

"La segunda corriente, estructurada socio-teológicamente, con evidente predominio del primer polo (socio-político), sin negar expresamente ciertos puntos de Medellín, desplaza su centro de atención hacia lo político-conflicto, pasando por la lectura propia del análisis marxista con sus imperativos. En todo caso se deja en claro la no aceptación de la ideología marxista en su contenido ateo, que juzgan separable de su aporte científico. El diagnóstico que hacen de América Latina es característico, influenciado por la denominada «*Teoría de la dependencia*» y su interpretación eclesiológica pasa por replanteamientos en los que entra en juego la dialéctica conflicto-unidad".⁶

Prohijados por esta tendencia y apadrinados por algunos obispos surgieron movimientos de sacerdotes, religiosos y laicos que volcaron en la acción los principios de la liberación de la dependencia económica, política y cultural. Entre otros: "Sacerdotes para América Latina" (SAL); "Cristianos

⁴ "Liberación: Diálogos en el CELAM", nº 16, Bogotá, 1974, pg. 45.

⁵ "L'Osservatore Romano", 6/III/77, pg. 3.

⁶ "Liberación: Diálogos en el CELAM". Ob. cit., pg. 45.

para el Socialismo"; "Organización de Religiosos para América Latina"; "Cristianos por la liberación"; "Sacerdotes para el Tercer Mundo" (Argentina), etc. . . .

Preciso es destacar que todos convienen en el punto de partida: lo socio-político y "la teoría de la dependencia", pero también hay que advertir con el Episcopado Colombiano:

"No todos los grupos, sin embargo, ni todas las personas participan igualmente de las mismas ideas ni adoptan las mismas líneas de conducta. Hay una amplia gama de posiciones, desde las ingenuas hasta las extremas, desde los instrumentalizados hasta los dirigentes. Acaso algunos ni siquiera captan toda la proyección del contenido doctrinal y de las estrategias de acción. Pero no son pocos los que sí son coherentes con todo el sistema y lo viven conscientemente con todas sus desastrosas consecuencias".⁷

En la semana del CELAM de noviembre de 1973, el P. Lucio Gera dijo:

"Estos días se ha planteado lo que podríamos llamar el punto de partida, el origen del problema: *el hecho de la dependencia*. Fue uno de los puntos *convergentes*. Podríamos indicar como deficiencia de esta semana que no hemos señalado para nada la dependencia cultural . . . Esto es un vacío. El planteo concreto es interrogarse, por ejemplo, si la orga-

nización de tipo liberal, que se da en nuestros pueblos latinoamericanos es una organicidad alienante, opresora o liberadora. Si así fuera, entonces a qué se pasa cuando se habla de liberación".⁸

Entre los presentes en la mencionada reunión se hallaban: Mons. Eduardo Pironio, P. Jorge Mejía, Mons. Samuel Ruiz, Dr. Alberto Methol Ferré, P. Gustavo Gutiérrez. Cinco años más tarde, 1978, Methol Ferré se referirá de esta manera a su entonces compañero de ruta, P. Gustavo Gutiérrez, al criticar éste el pre-documento de Puebla: "De Lima nos llegó *el aullido* de Gustavo Gutiérrez . . . Vaz Ferreira (un filósofo de la «lógica viva») leyendo esto de Gutiérrez se hubiera dado un banquete de «paralogismos de falsa oposición»".⁹

Esta convergencia en el punto de partida, el hecho de la dependencia, produjo una unidad efímera, pues paralelamente, algunos de sus aliñados, alentados por un número reducido de obispos, venían patrocinando y promoviendo un movimiento pastoral basado en el análisis marxista y la lucha de clases. Es así como esta segunda corriente descrita por Mons. A. López Trujillo se bifurcó en: *la moderada y la rígida-filomarxista*. Ambas coinciden en el punto de partida, el hecho de la dependencia, pero se diferencian en que la segunda avanza aún más adoptando el análisis marxista y la lucha de clases para liberar a los pueblos latinoamericanos. La liberación temporal es para sus secuaces la auténtica evangeliza-

⁷ Documento de la XXXII Asamblea del Episcopado Colombiano, n° 23. En Ediciones Mikael, n° 2, 1977, bajo el título: *¿Hacia un cristianismo marxista?*

⁸ "Liberación: Diálogos en el CELAM". Ob. cit., pg. 382.

⁹ METHOL FERRÉ, A.: *Puebla: proceso y tensiones*. Ob. cit., pgs. 73 y 116.

ción: *lo político* es la dimensión *global* del hombre, que incluye y supera la dimensión religiosa.

TERCERA TENDENCIA: RÍGIDA-FILOMARXISTA

Con la postura inicial indicada en el párrafo anterior comenzó a estructurarse esta tercera tendencia, a partir de Medellín (1968). Sus participantes desarrollaron una actividad paralela a la de los organismos centrales del CELAM, no desconocida por sus autoridades. Más aún, hasta 1977, los de esta tendencia marcharon codo con codo con los que luego se replegaron en la corriente "moderada". Como ejemplo baste citar que el P. Gustavo Gutiérrez, líder de la tendencia filomarxista, fue uno de los miembros participantes en la reunión del CELAM celebrada en julio de 1977, en la casa de Nazareth (Buenos Aires), a fin de preparar un proyecto temático para Puebla.¹⁰ Muchos pensaron en simples diferencias de "matices"; otros creyeron "controlar" los excesos doctrinarios y de acción de los adeptos a esta línea. Los hechos y Puebla mostraron la realidad de la escena y de los actores: "Este proceso a Puebla, a pesar de todo, será salvable: hará bajar el telón de muchas cosas".¹¹

Al correr de los años los portavoces de esta tendencia fueron más explícitos e incisivos en sus escritos, encuentros y declaraciones. Muchos focos subversivos latinoamericanos concentraron en ellos el respaldo y la base ideológica del accionar guerrillero. Muchos directivos, asesores y expertos del CELAM comenzaron a replegarse influidos

¹⁰ Ob. cit., pg. 20.

¹¹ Ob. cit., pg. 136.

por la Carta Apostólica "Octogesima adveniens" (1971) y en especial por la Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi" (1975) de S.S. Pablo VI. Según estos documentos no es posible disociar el análisis marxista de su ideología, ni es cristiano y evangélico adoptar la lucha de clases y la violencia para promover a los pobres; el contenido esencial de la evangelización es la liberación del pecado y de la muerte, obtenida como don gratuito de Dios por Jesucristo Redentor. También aparecieron elocuentes documentos y pronunciamientos de obispos y episcopados. Todo esto fue haciendo que la fisura se profundizara.

En julio de 1977 se reunió en Buenos Aires, casa de Nazareth, parte del equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM. Entre otros estuvieron presentes: Mons. López Trujillo, Mons. Karlich, P. Lucio Gera, P. Gustavo Gutiérrez, P. Buenaventura Kloppenburg, Dr. Alberto Methol Ferré; asistieron como invitados especiales: Mons. Quarracino, P. Mateo Perdía y P. Eugenio Delaney, los dos últimos miembros de la CLAR (Conferencia Latinoamericana de Religiosos). El objetivo de la reunión fue: "pensar un bosquejo posible de una temática para Puebla".¹²

Prevaleció en las deliberaciones el pensamiento orientador de S.S. Pablo VI expresado en la "Evangelii Nuntiandi". Fue la antesala del Documento de Consulta.

Para el P. Gutiérrez y otros militantes en la corriente filomarxista la ruptura era ya prácticamente un hecho. Puebla se orientaba hacia un concepto de Evangelización que significaba —según ellos— un compromiso con las estructuras opresoras de Lati-

¹² Ob. cit., pg. 20.

noamérica. Dos meses después de esa reunión la guerra fue abierta y declarada.

En un informe atribuido al P. Buenaventura Kloppenburg se analizan documentos y encuentros de esta tendencia, exponiéndose con claridad sus pautas doctrinales y de acción.¹³ Este informe habría alertado al Cardenal Salazar López, Presidente de la Conferencia Episcopal Mexicana, sobre el complot que se estaba tramando contra Puebla, y del cual advirtió al Comité Episcopal en su discurso del 25 de abril de 1978.

Entre otras cosas señala el P. Kloppenburg:

1. *Reunión de Lima de 1973*: Fue presidida por el P. Gustavo Gutiérrez; en ella se decide constituir "la Federación Latinoamericana de Movimientos Sacerdotales", integrada por: "Sacerdotes para el Tercer Mundo" (Argentina), "Sacerdotes para el Socialismo" (Chile), "Organización Nacional Independiente de Sacerdotes" (Perú), "Movimiento de Reflexión Sacerdotal" (Ecuador), "Sacerdotes para el Pueblo" (México) y "Sacerdotes para América Latina" (Colombia). Una de las conclusiones de esta reunión fue:

"El cristianismo debe, ante todo, insertarse en la *praxis revolucionaria*, identificándose con los intereses del proletariado, asumirlos como propios y participar en sus luchas y anhelos".

2. *Reunión de Ecuador 1975*: A ésta adhirió el obispo de Cuernavaca, México, Mons. Sergio Méndez

¹³ Cfr.: Revista "Estado Mayor de la opinión pública", Bs. As., junio de 1979. Artículo suscripto por Luis Saavedra.

Arceo. Esta fue una de sus más importantes conclusiones:

"Debe adoptarse el instrumental del análisis marxista y promover la toma del poder político por parte del proletariado... mantener la lucha ideológica con la jerarquía; rechazar la posición antimarxista, anticomunista y antirrevolucionaria; profundizar más en la Teología de la Liberación; propiciar el surgimiento de la *Iglesia Popular* y solidarizarse con los obispos que apoyan a ésta, entre ellos Mons. Proaño, titular de la diócesis de Riobamba".

3. *Reunión de Quebec-Canadá 1975*: Bajo la denominación de "Cristianos para el Socialismo", se reúnen y declaran:

"No es el Papa ni los Concilios quienes puedan interpretar la palabra «liberación», sino que son los pobres quienes tienen ese derecho y ese poder... hay una verdadera coherencia entre marxistas y cristianos... la lucha popular es la determinante de la relectura de la Escritura".

Methol Ferré refiriéndose a la campaña contra Puebla, escribe:

"Esto corre de las formas más variadas por toda América Latina, especialmente México. Hasta parece una alucinación. Se comprende así la indignación del Cardenal Salazar López. Se comprende que meses después el CELAM alerte contra una campaña sistemática".¹⁴

¹⁴ METHOL FERRÉ, A.: Ob. cit., pg. 60.

En el discurso de saludo al Comité Episcopal Mexicano, en Meridán, Yucatán, 25 de abril de 1978, dijo el Cardenal Salazar López.

.....
 "En el mes de agosto se cumplirán diez años del acontecimiento histórico para América Latina: la visita, por primera vez en los siglos, del Romano Pontífice a nuestro continente...

"Ya en esos momentos se hacían presentes en la Iglesia movimientos de contestación y de resistencia y actitudes que situaban en *líneas de conflicto* la acción pastoral.

"Diez años después, al anunciarse y prepararse la Tercera Asamblea que, D. M., se realizará en nuestra Patria, la situación reviste signos tan fuertes y tan impresionantes que nos obligan a reflexionar con seriedad en las decisiones y actitudes que habrá de asumir la Conferencia del Episcopado Mexicano en esta hora que *considero gravísima y llena de riesgos* para la unidad de la fe católica y para la estructura disciplinaria de la Iglesia de Jesucristo.

"Hemos sido testigos del fuerte rechazo de parte de no pocos del pre-documento preparado por el Secretariado General del CELAM para la reunión de Puebla.

"No se ha tratado de simples observaciones, sino del rechazo total condicionándolo a ideologías irreconciliables con el Evangelio y actitudes pastorales ajenas a la misión confiada por Cristo a su Iglesia.

"Tengo la impresión que *el gran asalto* es contra la autoridad suprema del Vicario de

Jesucristo y del Magisterio Auténtico que pretende concebirse como una instrumentación del Evangelio al servicio de los sectores dominantes del dinero y del poder...

"El fenómeno de resistencia a la autoridad magisterial, litúrgica y disciplinar dentro de la Iglesia ha surgido dentro de niveles «intelectuales» y ha tomado como bandera al pueblo oprimido. Creo que, sin exagerar, existe una verdadera conjura internacional frente a la cual hemos de tomar decisiones precisas y concretas en estrecha solidaridad con la Sede Apostólica...

"Bajo el nombre de Iglesia Popular se han agrupado hoy diversos movimientos surgidos antes de Medellín y durante estos diez años que tuvieron su principio en el movimiento llamado «CRISTIANOS PARA EL SOCIALISMO», que están extendidos en todos los países de América Latina y más allá de este continente...

"Estas tendencias se muestran dentro de nuestros mismos presbiterios, en varias comunidades religiosas sacerdotales, en comunidades religiosas femeninas, en nuestros seminarios y en laicos que habían adquirido lugar predominante en la vida eclesial...

"Las actitudes tibias y expectantes, las indecisiones, las lentitudes, las esperas, al parecer prudentes, han hecho crecer algo que ha entrado muy adentro de la Iglesia y que nos lleva a pensar también en otros movimientos surgidos ya en la historia eclesial, como fue el movimiento Modernista, que afloró en toda su magnitud bajo el Pontificado de Su Santidad Pío X".

Luego el Cardenal Salazar López hizo algunas indicaciones sobre postulados de esta tendencia perniciosa y destructora del ser de la Iglesia, coincidente con el contenido y conclusiones del "informe Kloppenburg".

III. DESDE LA GUERRA ABIERTA HASTA EL DOCUMENTO DE PUEBLA

Con el sello de veracidad histórica indiscutible que confieren las palabras del Cardenal Salazar López, la guerra entre las tendencias "moderada" y "filomarxista" se desarrolló en la tónica de las siguientes declaraciones que trae a colación Methol Ferré:

— 1977-Octubre: Celebrándose en Roma el Sínodo de Obispos sobre Catequesis y hallándose allí presentes las autoridades del CELAM, se desata la campaña pública contra Puebla.

— 1977-Noviembre: Se conoce un manifiesto de teólogos alemanes, católicos y protestantes, que cuestionan a Adveniat y a Mons. López Trujillo por estar contra la Teología de la Liberación. Se acusa al jesuita Roger Vekemans de haber recibido dinero de la CIA para establecer una política imperialista en América Latina.

Varios organismos consultados formulan acerbos críticas al Documento. Entre ellos la CLAR (Conferencia Latinoamericana de Religiosos) afirma que el Documento de Consulta es "simplemente académico, sin mordedura profética, sin compromiso real con los pobres". Voceros de la CLAR en ese entonces eran el P. Mateo Perdía, actual presidente del organismo y el P. Eugenio Delaney, teólogo

del mismo. Refiriéndose al informe crítico de la CLAR escribe Methol Ferré: "*Malabarismos lingüísticos baratos sin nexos lógicos. Estrictamente infundado. Es penoso*".¹⁵

— CRIE (Centro Regional de Información Ecu-ménica) irrumpe en la escena atacando a Puebla en 1977, Méjico. Methol Ferré cita las siguientes publicaciones de este organismo aparecidas en el diario "El Día" de Méjico:

— 12-2-1978: "La CIA tras la Conferencia"; "La CIA y otros negocios sucios tras la Conferencia Episcopal"; "El cerebro que organiza este acontecimiento, que tendrá como sede la ciudad de Puebla, es el jesuita belga Roger Vekemans, con antecedentes como Agente Financiero de la CIA en la conspiración contra Chile y enemigo jurado de la *Teología de la Liberación*".

— 15-1-1978: En esta edición CRIE sintetiza y opone los rasgos fundamentales de las dos tendencias en pugna. Es importante analizar y retener las declaraciones que siguen pues da un "cuadro de situación", previo a Puebla, confirmatorio de las admoniciones del Cardenal Salazar López. Y además, por provenir de uno de los contendientes, no dejan de ser interesantes su diagnóstico e imputaciones:

"Podría adelantarse que la Arquidiócesis de Puebla se convertirá en arena para la confrontación:

— Entre quienes quieren conservar «tesoros de cristiandad» y los llamados «amadores de los pobres».

¹⁵ Ibid., pgs. 63-68.

— Entre quienes en nombre de la Religión, actúan políticamente de acuerdo con los operativos de la CIA y aquellos que han adoptado lo que ellos llaman proclamas antimperialistas.

— Entre aquellos que se inclinan por un *socialismo religioso* y los que hablan de *socialismo marxista*.

— Entre los señalados como absolutistas y los que reclaman democratización en las estructuras y conductas eclesíásticas.

— Entre quienes militan en el más primitivo cristianismo y los que se alinean en las corrientes «Cristianos para el socialismo y Sacerdotes para América Latina».

— Entre quienes figuran como seguidores de los teólogos Bigo, Dognin y otros jefaturados por el Agente de la CIA el jesuita belga Roger Vekemans y los que se dicen partidarios de los teólogos Marins, Segundo Galilea, Vidales, Gustavo Gutiérrez, Dussel, Girardi y otros.

— Entre los que comulgan con Alfonso López Trujillo y aquellos que lo hacen con Helder Cámara, Samuel Ruiz, Proaño y Sergio Méndez Arceo (todos obispos).

— Entre los que quieren ir más atrás de la II Conferencia de Medellín y los que quieren ir mucho más adelante”.

Después de citar este texto del CRIE dice Methol Ferré: “Cualquiera puede ver que CRIE es una *cloaca ecuménica inagotable*”.¹⁶

¹⁶ Ibid., pgs. 59-60.

La prensa mundial dio amplias referencias, durante la celebración de la Asamblea, sobre esta confrontación de corrientes. Así en Argentina el diario “La Nación” del 5 de febrero de 1979, a través de su enviado especial dio cuenta de las actividades del CRIE y de otros grupos integrados por activistas. Otras noticias señalaron la presencia de sacerdotes-periodistas de clara filiación promarxista. El P. Gustavo Gutiérrez fue uno de los más activos representantes de esa línea. El periodismo informó también de un “anti-CELAM” que deliberaba a pocas cuadras del Seminario Palafoxiano, sede de la III Asamblea Plenaria de Obispos, y que mantenía contactos con “algunos” integrantes de las comisiones de la Conferencia.¹⁷

IV. S. S. JUAN PABLO II Y EL DOCUMENTO FINAL DE PUEBLA

Cuando S. S. Juan Pablo II llegó a Puebla no se dejó sorprender, más bien sorprendió por su claridad, por la firmeza de su autoridad y por su luminoso y orientador Magisterio.

Los obispos en comunión con el Sumo Pontífice receptaron sus líneas directrices doctrinales y pastorales en el Documento Final. La Cristología, Eclesiología y Antropología católica, cuyos principios fundamentales enunciara el Papa en el discurso inaugural de la Conferencia, pasaron a integrar el Documento, en especial en la segunda parte.

No es propósito de este trabajo analizar el Documento final de Puebla; con todo es procedente la consideración que sigue.

¹⁷ “La Prensa”, 30/I/79; “La Nación”, 12/II/79.

En el Documento se pueden distinguir dos áreas bien distintas, no sólo en razón de la materia sino además por el lenguaje empleado: el área doctrinal-pastoral y el de las apreciaciones temporales e históricas. De la primera se discurrirá luego; de la segunda que comprende principalmente la primera parte del Documento, se han de hacer algunas aclaraciones. En primer lugar, se ha de tener presente que no tuvo, en primera instancia, la aprobación de la mayoría de los obispos: en segundo lugar, la redacción final de la misma presenta deficiencias, como las que siguen: a) óptica temporalista y horizontalista; b) intromisión en aspectos técnicos, socioeconómicos y políticos sin suficientes estudios que acrediten la objetividad de las afirmaciones; c) peca de "generalidades" que tornan incierta y múltiple la interpretación, habida cuenta de la heterogeneidad de los países latinoamericanos; d) usa un lenguaje, en algunos pasajes, propio de una interpretación dialéctica de la historia.

No caben dudas de que si la Asamblea se hubiese prolongado unos días más, los obispos habrían impuesto una expresión más acorde con la doctrina y pastoral contenidas en el Documento. Sin embargo esta área no hace a lo esencial del Mensaje de Puebla. El acto de Magisterio de S. S. Juan Pablo II y de los obispos en comunión con él se da en el área doctrinal-pastoral.

Se puede afirmar que S. S. Juan Pablo II y el Documento Final de Puebla HAN SEPULTADO LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN defendida y divulgada por la tercera tendencia, la "filomarxista", y que cuenta con simpatizantes en la línea "moderada", al menos al adoptar como punto de partida el enfoque socio-político y "la teoría de la dependencia". La corriente Pastoral-Episcopal respaldada y confir-

mada por el supremo magisterio del Papa hizo prevalecer el acento en *lo religioso*.

Algunos de los puntos que han quedado firmemente enunciados y dilucidados en el discurso inaugural de S. S. Juan Pablo II y en el documento final de Puebla son:

1º PUNTO DE PARTIDA

Los defensores de la Teología de la Liberación de la III tendencia, filomarxista, y los alineados en la segunda, "moderada", *parten de un hecho*: la situación de dependencia económica, política y cultural; "situación de pecado" de la cual hay que liberar a los pueblos latinoamericanos.

— S. S. Juan Pablo II *parte de una verdad revelada*:

"Contra tales relecturas, pues, y contra sus hipótesis, brillantes quizás, pero frágiles e inconsistentes, que de ellas derivan, «la evangelización en el presente y futuro de América Latina» no puede cesar de afirmar la fe de la Iglesia: Jesucristo, Verbo e hijo de Dios, se hace hombre para acercarse al hombre y brindarle, por la fuerza de su misterio, la salvación, gran don de Dios... *Desde esta fe en Cristo*, desde el seno de la Iglesia, somos capaces de servir al hombre, a nuestros pueblos, de *penetrar* con el Evangelio su cultura, *transformar* los corazones, *humanizar* sistemas y estructuras".¹⁸

¹⁸ JUAN PABLO II: *Discurso inaugural*, I-5; *Evangelii Nuntiandi*, nº 19-20.

Ya en la "Evangelii Nuntiandi" S. S. Pablo VI había expresado:

"Como *núcleo y centro* de su Buena Nueva Jesús anuncia la salvación, ese gran don de Dios que es la liberación de todo lo que oprime al hombre, pero que es, sobre todo, *liberación del pecado y del maligno*".¹⁹

Días después, ya desde Roma, S. S. Juan Pablo II vuelve sobre el tema de la liberación remarcando que el punto de partida es la transformación interior que opera la gracia de Cristo en el hombre de fe.

"En el tiempo de cuaresma la Iglesia nos recuerda diariamente el sentido propio de la liberación del hombre que Dios ha realizado y continúa realizando en Cristo... liberación del *pecado*, liberación de la concupiscencia de los ojos, de la soberbia de la vida... La verdadera liberación del hombre, la liberación que Cristo le trae es también *liberación de las apariencias de la liberación*, de las apariencias de la libertad que no son la libertad verdadera".²⁰

"LIBERACIÓN SIGNIFICA TRANSFORMACIÓN INTERIOR DEL HOMBRE QUE ES CONSECUENCIA DE LA VERDAD".

La enseñanza, pues, del Sumo Pontífice es bien clara. La fraseología en torno a la "teoría de la dependencia", brillante quizá, pero frágil, no sirve para cimentar el punto de partida de la auténtica evangelización y liberación cristiana.

¹⁹ PABLO VI: *Evangelii Nuntiandi*, nº 9.

²⁰ JUAN PABLO II: "L'Osservatore Romano", 25/III/79.

²¹ JUAN PABLO II: "L'Osservatore Romano", 25/II/79.

— *Puebla*: Sin ambages se hace eco de esta doctrina y afirma:

"Solidarios con los sufrimientos y aspiraciones de nuestros pueblos, sentimos la urgencia de darles lo que es específico nuestro: el misterio de Jesús de Nazareth, hijo de Dios. Sentimos que esta «es la fuerza de Dios» *capaz de transformar nuestra realidad personal y social* y de encaminarla hacia la libertad y la fraternidad, hacia la plena manifestación del Reino de Dios".²²

Es el principio que San Agustín esgrimía contestando a Celso: "tened buenos cristianos y los buenos ciudadanos se os darán por añadidura",²³ los cuales construirán una ciudad con estructuras económicas, políticas y culturales sanas y conformes con la dignidad del hombre.

2º MÉTODO

Muy ligado al punto de partida está la cuestión del método empleado. Todos aquellos que parten del *hecho de la dependencia* se caracterizan por dar preferencia y prioridad a la "praxis" sobre los principios doctrinales. Algunos de ellos lo han llamado método "*ortopráctico*" con el que pretenden desplazar al método tradicional "ortodoxo". "La acción pastoral de la Iglesia —escribe el P. Gustavo Gutiérrez— no se deduce como conclusión de premisas teológicas... lo que se busca es equilibrar, e in-

²² Documento de Puebla, nº 181.

²³ GILSON, E.: *La metamorfosis de la ciudad de Dios*. Ob. cit., pg. 44.

cluso *rechazar*, el primado y casi exclusividad de lo doctrinal en la vida cristiana".²⁴

Según este método, y en algunos casos empleando el análisis marxista, los principios de la liberación se deben extraer de la praxis histórica de los pueblos; por tal motivo la Iglesia —dicen— debe escuchar y secundar a las "bases", asumiendo sus proyectos de liberación de la dependencia.

— S. S. Juan Pablo II:

"Y como Pastores tenéis la viva conciencia de que vuestro deber principal es el ser maestros de la Verdad. No de una verdad humana y racional, sino de la Verdad que *viene de Dios* que trae consigo el principio de la auténtica liberación del hombre: «conoceréis la verdad y la verdad os hará libres», esa verdad que es la única en ofrecer una base sólida para una praxis adecuada".²⁵

— Puebla:

"Debe ponerse en claro que esta liberación se funda en los tres grandes pilares que el Papa Juan Pablo II nos trazó como definitiva orientación: la verdad sobre Jesucristo, la verdad sobre la Iglesia, la verdad sobre el hombre".²⁶

Ese fue el método, el camino recorrido por la Iglesia desde Pentecostés: la predicación de Cristo Hijo de Dios, crucificado y resucitado, Redentor de los hombres.

²⁴ GUTIÉRREZ, G.: *Teología de la liberación*. Ed. Sigüeme, Salamanca, 1978, pgs. 35-37.

²⁵ Jn. VIII, 32; JUAN PABLO II: *Discurso inaugural*, Puebla, n° 1.

²⁶ Documento de Puebla, n° 484.

Así los Apóstoles vivieron en un mundo trágico, un mundo que les mostraba a cada instante la iniquidad victoriosa. Sin embargo no partieron, en su predicación, del hecho indiscutible de la dependencia económica, política y aun religiosa del Imperio Romano; no extrajeron las leyes de la salvación de la praxis de los pueblos sojuzgados, sino del Evangelio que "es una *fuera de Dios*, ordenada a la salud, para todo aquel que cree".²⁷

Hacer preceder el obrar al ser, dar la primacía a la ética sobre la metafísica, a la voluntad sobre la inteligencia, a la praxis sobre el *logos*, es cerrar el camino del espíritu a la verdadera sabiduría, de la que proceden el orden y la armonía.

ACCIÓN PASTORAL

Los teólogos de la liberación vienen defendiendo desde Medellín una acción pastoral de "compromiso con el pobre" excluyente del rico y de los poderosos constituidos por considerarlos opresores. La tendencia filomarxista llevó esto hasta las últimas consecuencias, adhiriendo y exhortando a la lucha de clases.

Escribió el P. Lucio Gera a propósito de la Campaña contra el hambre:

"El compromiso en esta línea significa un descompromiso en otra. El compromiso con el pobre es un descompromiso con el rico... Pero, por consiguiente, la identificación con el pobre lleva a un *antagonismo*, pone en contradicción con otros, con los poderosos y puede conducir a la situación de ser *sospechado*, *vigilado*, etc... todos estos son elementos de carácter persecutorio. Pero así se identifica a

²⁷ Rom. I, 16.

Cristo, quien fue sospechado de subvertir el orden social romano... El compromiso no es sólo una simple teoría. Teorizar es ver. No se trata sólo de ver, descubrir, analizar la situación (el hambre, etc.) sino de encaminar el análisis, la reflexión a *una forma de acción*".²⁸

El P. Gustavo Gutiérrez irá más allá llevando el compromiso hasta la lucha revolucionaria. Expresa:

"Todo intento de evasión de la lucha contra la alienación y la violencia del poderoso, por un mundo más humano y más justo es la más grande infidelidad a Dios... Cuando la Iglesia rechaza la lucha de clases se está comportando objetivamente como una pieza del sistema".²⁹

— S. S. Juan Pablo II:

(Jesús)

"rechaza inequívocamente el recurso a la violencia. Abre su mensaje de conversión a todos sin excluir a los mismos publicanos. La perspectiva de su misión es mucho más profunda. Consiste en la salvación integral por un amor triunfante, pacificador, de perdón y reconciliación".³⁰

— Puebla:

"Es una liberación que sabe utilizar medios evangélicos con su peculiar eficacia y que no

²⁸ Circular n° 3 de la Comisión Católica Argentina para la Campaña Mundial contra el hambre, del 23/III/70.

²⁹ GUTIÉRREZ, G.: *Teología de la liberación*. Ob. cit. pgs. 352-353.

³⁰ JUAN PABLO II: *Discurso inaugural*, Puebla, n° 1-4

acude a ninguna clase de violencia ni a la dialéctica de la lucha de clases sino a la vigorosa energía y acción de los cristianos que movidos por el Espíritu, acuden a responder al clamor de millones y millones de hermanos".³¹

El documento dedica el capítulo I de la IV parte a la "*opción preferencial de los pobres*", allí se lee:

"Volvemos a tomar con renovada esperanza en la fuerza vivificante del Espíritu, la posición de la II Conferencia General (Medellín, 1968) que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres, no obstante las desviaciones e interrupciones con que algunos desvirtuaron el espíritu de Medellín, el desconocimiento y aun la hostilidad de otros".³²

Nadie puede dudar de la línea pastoral a seguir: prioridad y preferencia por los pobres, no excluyendo en posición antagónica a los ricos ni a los poderosos, y menos aún adoptando la violencia y la lucha de clases.

4º LO NATURAL Y SOBRENATURAL

Los teólogos de la liberación inspirándose en la teología progresista de E. Schillebeeckx, H. Kung, Ch. Ducquoc, K. Rahner y otros, establecen una falsa relación entre Iglesia y mundo. Hablan de un cristianismo sin carácter eclesial, en el que la proximidad, la fraternidad entre los hombres, aparecen,

³¹ Documento de Puebla, n° 486.

³² Documento de Puebla, n° 1184.

como la verdadera Iglesia".³³ "Por ello Iglesia y humanidad coinciden escatológicamente de manera plena y total".³⁴

Los alineados en la tendencia filomarxista han llegado a negar la gratuidad de lo sobrenatural e incluso su misma existencia. Escribió el P. Gutiérrez:

"El hombre latinoamericano... en la lucha revolucionaria se libera de una manera u otra del tutelaje de una religión alienante que tiene de a la conservación del orden".³⁵ "Las distinciones temporal-espiritual, sagrado-profano, tienen como fundamento la distinción natural sobrenatural. Pero precisamente la evolución teológica de esta última cuestión se orienta en la línea de una acentuación de la unidad *tendiendo a eliminar todo dualismo*... la distinción de planos aparece como un esquema agotado". "La preocupación por salvar la gratuidad del orden sobrenatural llevó a la formulación de la doctrina de la naturaleza pura".³⁶

Según estos teólogos la salvación se da en la humanidad y no es un don gratuito del que es depositaria la Iglesia. Esto —dicen— es un invento de la escolástica del siglo XVI a efectos de mantener la hegemonía alienante de la Iglesia Institucional Romana.³⁷

³³ SCHILLEBEECKX, P. E.: "Concilium", nº 1, pg. 66.

³⁴ Ibid., pg. 83.

³⁵ GUTIÉRREZ, G.: *Teología de la liberación*. Ob. cit., pg. 101.

³⁶ Ibid., pg. 109.

³⁷ Ibid., pg. 102.

— S. S. Juan Pablo II:

"la fe de la Iglesia: Jesucristo, Verbo e hijo de Dios, se hace hombre para acercarse al hombre y brindarle, por la fuerza de su misterio, la salvación, *gran don de Dios*".³⁸ "Pero por otra parte nosotros nacemos de la Iglesia; ella nos comunica la riqueza *de la vida y de gracia de que es depositaria*".³⁹

— Puebla:

"Pero la Iglesia es también *depositaria y transmisora* del Evangelio... Sólo en la Iglesia Católica se da la plenitud de los medios de salvación".⁴⁰

5º CRISTOLOGÍA

Son bien conocidas las deformaciones de la doctrina al respecto. Todas ellas son consecuencia del falso concepto de Redención y de liberación que han hecho circular los teólogos de la liberación, la cual significaría *in recto*: eliminación de la dependencia económica, política y cultural.

— S. S. Juan Pablo II:

"En algunos casos o se silencia la divinidad de Cristo, o se incurre de hecho en formas de interpretaciones reñidas con la fe de la Iglesia. Cristo sería solamente «un profeta», un anunciador del reino y del amor de Dios, pero no el verdadero hijo de Dios, ni sería por

³⁸ JUAN PABLO II: *Discurso inaugural*, Puebla, nº 1-5.

³⁹ Ibid., nº 1-6.

⁴⁰ Documento de Puebla, nº 224-225.

tanto el centro y el objeto del mensaje evangélico. En otros casos se pretende mostrar a Jesús como comprometido políticamente, como un luchador contra la dominación romana y contra los poderes, e incluso implicado en la lucha de clases. Esta concepción de Cristo como político, revolucionario y subversivo de Nazareth, no se compagina con la catequesis de la Iglesia".⁴¹

— Puebla:

"No podemos desfigurar, parcializar o ideologizar la persona de Jesucristo, ya sea convirtiéndolo en un político, un líder, un revolucionario o un simple profeta, ya sea reduciendo al campo meramente privado a quien es el Señor de la Historia".⁴²

6º ECLESIOLOGÍA

En este tema han abundado los textos y declaraciones que van desde el rechazo hasta la *minimización* de la Iglesia Institucional y del Supremo Magisterio del Sumo Pontífice y el de los obispos en comunión con él. Se ha pretendido instituir el "magisterio de los teólogos" en lugar del establecido por Jesucristo. Se ha intentado condicionar el ejercicio de las potestades del Sumo Pontífice y de los obispos a los dictados de "las bases".

— S. S. Juan Pablo II:

"Se genera en algunos casos una actitud de desconfianza hacia la Iglesia «institucional» u

⁴¹ JUAN PABLO II: *Discurso inaugural*, Puebla, nº 1-5.

⁴² Documento de Puebla, nº 178.

«oficial», calificada como alienante, a la que se opondría otra Iglesia Popular, que «nace del pueblo» y se concreta en los pobres...» "¿Cómo podría haber una auténtica evangelización si faltase un acatamiento pronto y sincero al Sagrado Magisterio, con la clara conciencia de que sometándose a él, el pueblo de Dios, no acepta una palabra de hombres, sino la verdadera palabra de Dios?"⁴³

"En esa línea grava sobre todos, en la comunidad eclesial, el deber de evitar *magisterios paralelos*, eclesialmente inaceptables y pastoralmente estériles".⁴⁴

— Puebla:

"Tal carácter social-institucional se manifiesta en la Iglesia a través de una estructura visible y clara, que ordena la vida de sus miembros, precisa sus funciones y relaciones, sus derechos y deberes".⁴⁵

"... Sin embargo, la «Iglesia popular» aparece como distinta de «otra» identificada con la Iglesia «oficial» o «institucional», a la que se acusa de alienante. Esto implicaría una división en el seno de la Iglesia y una inaceptable negación de la función de la jerarquía. Dichas posiciones, según Juan Pablo II, podrían estar inspiradas por conocidos condicionamientos ideológicos".⁴⁶

⁴³ JUAN PABLO II: *Discurso inaugural*, Puebla, nº 1-7. Cfr. *Tes.* II, 13; *Lumen Gentium*, nº 13; *Evangelii Nuntiandi*, nº 77.

⁴⁴ JUAN PABLO II: *Discurso inaugural*, Puebla, II-2.

⁴⁵ Documento de Puebla, nº 256.

⁴⁶ *Ibid.*, nº 263.

7º ANTROPOLOGÍA

Contra la doctrina del "hombre nuevo" que, según afirmaron ciertos teólogos, habría nacido en Medellín, un hombre "socializado" y "colectivizado", esta es la doctrina propuesta:

— S. S. Juan Pablo II:

"La Iglesia posee, gracias al Evangelio, la verdad sobre el hombre. Esta se encuentra en una antropología que la Iglesia no cesa de profundizar y de comunicar. La afirmación primordial de esta antropología es la del *hombre como imagen de Dios* irreductible a una simple parcela de la naturaleza o a un elemento anónimo de la ciudad".⁴⁷

— *Puebla*: Después de rechazar la concepción liberal y marxista del hombre, afirma:

"En Jesucristo hemos descubierto la imagen del «hombre nuevo» con la que fuimos configurados por el *bautismo* y sellados por la *confirmación*, imagen también de lo que todo hombre está llamado a ser, fundamento último de su dignidad".⁴⁸ "La Iglesia no necesita, pues, recurrir a sistemas e ideologías para amar, defender, colaborar con la liberación del hombre: en el centro del mensaje del cual es depositaria y pregonera, ella encuentra inspiración para actuar en favor de la fraternidad, de la justicia, de la paz; contra las

dominaciones, esclavitudes, discriminaciones, violencias, atentados a la libertad religiosa, agresiones contra el hombre, y cuanto atenta contra la vida".⁴⁹

8º MARIOLOGÍA

Sabido es que La Virgen María estuvo ausente en Medellín y en los escritos de los teólogos de la liberación.

— S. S. Juan Pablo II:

"Que Ella alcance de su divino Hijo para vosotros: audacia de profetas y prudencia evangélica de Pastores; clarividencia de maestros y seguridad de guías y orientadores; fuerza de ánimo como testigos y serenidad, paciencia y mansedumbre de padres".⁵⁰

— *Puebla*: Dedicar a la Virgen María una consideración especial al tratar en la segunda parte: "La Verdad sobre la Iglesia".⁵¹ Allí dice:

"Esa Iglesia que con nueva lucidez y decisión quiere evangelizar en lo hondo, en la raíz, en la cultura del pueblo, se vuelve a María para que el Evangelio se haga más carne, más corazón en América Latina. *Esta es la hora de María*, tiempo de un nuevo Pentecostés que Ella preside con su oración... Que María sea en este camino «estrella de la Evangelización siempre renovada»".⁵²

⁴⁷ JUAN PABLO II: *Discurso inaugural*, Puebla, I-9.

⁴⁸ Documento de Puebla, nº 333; Col. III, 10.

⁴⁹ Documento de Puebla, nº 355.

⁵⁰ JUAN PABLO II: *Discurso inaugural*, Puebla, IV-2.

⁵¹ Documento de Puebla, nº 282-303.

⁵² *Ibid.*, nº 303.

9º PROPIEDAD PRIVADA

La III tendencia, por su contenido doctrinal promarxista, funda el cambio de estructuras en la supresión de la propiedad privada, en especial de los medios de producción. Pero también, no pocos alineados en la II corriente "moderada" así lo han sostenido, cayendo en sofisticadas argumentaciones al pretender compaginar tal posición con la doctrina tradicional del Magisterio Eclesiástico.

En la Argentina, el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo expresó: "(optamos) por una sociedad socialista... para que ello sea factible consideramos necesario erradicar definitiva y totalmente la propiedad privada de los medios de producción".⁵³

La Comisión Permanente del Episcopado Argentino observó: "No se puede optar por el socialismo latinoamericano que implique necesariamente la socialización de los medios de producción, del poder económico, político y de la cultura, afirmando que para que ello sea factible se considera necesario erradicar definitiva y totalmente la propiedad privada de los medios de producción, sin negar principios fundamentales de la doctrina de la Iglesia".⁵⁴

— S. S. Juan Pablo II: Recuerda y reitera la doctrina tradicional de la Iglesia sobre la propiedad, expuesta ya desde el primer milenio en los escritos de los Santos Padres y luego vigorosamente tratada por Santo Tomás de Aquino. Dice el Papa:

"Lo demuestra claramente la doctrina vigorosa de Santo Tomás de Aquino, repetida tan-

⁵³ Comunicado del 27/VI/69.

⁵⁴ Declaración del 12/VIII/70.

tas veces. En nuestros tiempos, la Iglesia ha hecho apelación a los mismos principios en documentos de tan largo alcance como son las Encíclicas sociales de los últimos Papas... Es entonces cuando adquiere carácter urgente la enseñanza de la Iglesia, según la cual *sobre toda propiedad privada grava una hipoteca social*".⁵⁵

El Santo Padre apelando a la figura jurídica del derecho real de hipoteca, reitera sintéticamente la magistral distinción de Aristóteles entre "dominio" y "uso" de los bienes terrenos. Esta distinción da la clave para interpretar los escritos patrísticos y es vuelta a enunciar formalmente por Santo Tomás en la *Suma Teológica*,⁵⁶ León XIII, en la "*Rerum Novarum*", la incorpora explícitamente al Magisterio Eclesiástico y desde entonces se halla presente en los documentos pontificios que aluden al tema.⁵⁷

"Poseer bienes en privado —escribe León XIII— ... es derecho natural del hombre... y si se pregunta cuál es necesario que sea el uso de los bienes, la Iglesia responderá sin vacilación alguna: «En cuanto a esto, el hombre no debe considerar las cosas externas como propias sino como comunes, es decir, de modo que las comparta fácilmente con otros en sus necesidades»".⁵⁸

⁵⁵ JUAN PABLO II: *Discurso inaugural*, Puebla, III-4.

⁵⁶ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, II-II, q. 65, art. 2; q. 66, 2; q. 32, art. 6; ARISTÓTELES: *In Pol.*, Coment. II, Lect. 4, n.º 200-202.

⁵⁷ Pío XI: *Quadragesimo anno*; Pío XII: *Solemnité di Pentecoste*; JUAN XXIII: *Mater et Magistra*; PAULO VI: *Populorum Progressio*.

⁵⁸ LEÓN XIII: *Rerum Novarum*, n.º 16.

Escribe el P. Ángel Brucculeri S. J.:

"Este *comunismo de uso*, entonces, según el cual las cosas exteriores no deben considerarse como propias sino comunes, significa que los bienes, *si bien son de pleno derecho propios*, deben ser cedidos para utilidad de todos; y el calificativo de «comunes» equivale a «comunicandae» (que han de ser comunicados). Todas las cosas son comunes se resuelve en «todas las cosas se han de comunicar».⁵⁹

Esta es la doctrina tradicional y la que ha servido para hablar de "la función social de la propiedad" y que ahora S. S. Juan Pablo II ha llamado "hipoteca social". La hipoteca no suprime el dominio del bien, lo supone, pero lo compromete seriamente condicionándolo al cumplimiento de una obligación. En este caso la obligación es social.

— *Puebla*: Reproduce la misma enseñanza invocando lo que siempre ha sostenido la Iglesia: el derecho de propiedad no es un dominio absoluto como lo afirman las escuelas liberales, ni tampoco puede ser suprimido como quieren los marxistas:

"La propiedad privada *compatible* con aquel derecho primordial (del destino universal de los bienes) es más que nada un poder de gestión y administración, *que si bien no excluye el dominio*, no lo hace *absoluto e ilimitado*".⁶⁰

⁵⁹ P. BRUCCULERI, A., S. J.: *La funzione sociale della proprietà*. Ob. cit., pgs. 21-22.

⁶⁰ Documento de Puebla, n° 492.

10º LIBERALISMO Y MARXISMO

Tanto el liberalismo que pone como meta del hombre el "tener más" en una carrera sin límite por el lucro, como el marxismo que colectiviza al hombre en un materialismo ateo, son rechazados por el Papa y Puebla, como sistemas antihumanos y esclavizantes.

— S. S. Juan Pablo II:

"... es también la época de las más hon-
das angustias del hombre... ¿Cómo se ex-
plica esa paradoja? Podemos decir que es
la paradoja inexorable del humanismo ateo".⁶¹
... "que para alcanzar una vida digna del hom-
bre, no es posible limitarse a «tener más»,
hay que aspirar a «ser más»... No hay regla
económica capaz de cambiar por sí misma
estos mecanismos. Hay que apelar en la vida
internacional a los principios de la ética, a las
exigencias de la justicia, al mandamiento pri-
mero que es el del amor. Hay que dar prima-
cía a lo moral, a lo espiritual, a lo que nace
de la verdad plena sobre el hombre".⁶²

— *Puebla*:

"Opuesto al liberalismo económico en su
forma clásica y en lucha permanente contra
sus injustas consecuencias, el marxismo clá-
sico sustituye la visión individualista del hom-
bre por una visión colectivista, casi mesiánica

⁶¹ JUAN PABLO II: *Discurso inaugural*, Puebla, 1-9.

⁶² *Ibid.*, III, 4; cfr.: *Gaudium et Spes*, n° 35.

del mismo... Materialista y ateo, el humanismo marxista reduce el ser humano en última instancia a las estructuras exteriores".⁶³

"Ambas ideologías señaladas —Liberalismo capitalista y Marxismo— se inspiran en humanismos cerrados a toda perspectiva trascendente. Una, debido a su ateísmo práctico; la otra, por la profesión sistemática de un ateísmo militante".⁶⁴

CONCLUSIÓN

1º S. S. Juan Pablo II y el Documento de Puebla respaldan y ratifican la 1ª corriente, la Pastoral Episcopal. El epicentro de las reflexiones y de la verdadera liberación cristiana está puesto en lo religioso. La redención de Cristo "primo et per se" (en primer lugar y de por sí) es liberación de la esclavitud del pecado, de la muerte y del maligno y, a través de la transformación interior del hombre operada por la gracia redentora, transforma las estructuras externas a la persona humana.

2º La 3ª corriente, la filomarxista, ha sido completamente desplazada; la "teología de la liberación" que pregonan ha sido definitivamente sepultada.

3º La 2ª corriente, la moderada, aún actuante en los cuadros del CELAM, deberá modificar el punto de partida, situándose en lo religioso y no en lo socio-político; en la verdad revelada y no en el hecho de la dependencia económica, política y cultural.

⁶³ Documento de Puebla, nº 313.

⁶⁴ Documento de Puebla, nº 546. Cfr.: DERISI, O. N.: *Condenación del Marxismo en el Documento de Puebla*, en "La Nación", 23/VI/79.

Incluso sus seguidores deberán corregir el lenguaje, por momentos dialéctico y temporalista, que los aproxima a la 3ª tendencia.

El tiempo irá imponiendo una decantación de hombres ya desgastados y en gran medida desautorizados para hablar, aunque digan que "han cambiado" o que "están de vuelta". ¡Enhorabuena! Con todo, debido al confuso y agazapado accionar del enemigo, los "cambios" deberían ser ratificados por signos inequívocos, al modo de "Las Retracciones" de San Agustín o del "Juramento antimoderamista" prescripto por S. S. San Pío X.

He aquí un ejemplo, a meses de Puebla, en el que se puede apreciar lo incierto de "los cambios": entre el 14 de mayo y el 14 de julio de 1979 se ha realizado en el pueblo de La Ceja, cerca de Medellín, Colombia, un curso para obispos, sacerdotes y laicos sobre el documento de Puebla, organizado por el Instituto Pastoral del CELAM. Entre sus profesores estuvieron: Dr. Alberto Methol Ferré, P. Mateo Perdía, presidente de la CLAR y Mons. Helder P. Cámara.⁶⁵

El Dr. A. Methol Ferré, en el libro: *Puebla: Proceso y tensiones*, preanuncia algo de lo que se intentará en el futuro que produce inquietud:

"Dos palabras de cierre. Nosotros pensamos que este «foquismo» (se refiere a la tendencia filomarxista) es disoluto, tanto en términos eclesiales como políticos... Por eso ha hecho un pacto tan extraño con la infamia y la mentira... miremos con tristeza cómo queda ya solamente su *resaca*. La Iglesia sigue adelante, con sus obispos y su pueblo. Y desde el ángulo político, quizá *este izquierdismo senil y soez*, hoy aplastado por un dolor no asumido cris-

⁶⁵ "L'Osservatore Romano", 1/VII/79, pg. 11.

tianamente, sea condición previa, indispensable, para la eclosión adulta de una REAL IZQUIERDA entre católicos latinoamericanos. De izquierda que es lo contradictorio de izquierdismo".⁶⁶

Hay cuatro grados de alejamiento de la verdad: 1º) la ignorancia; 2º) el error; 3º) la mentira, y 4º) la confusión.

15 de Agosto de 1979
Asunción a los cielos de la Stma.
Virgen María

⁶⁶ METHOL FERRÉ, A.: *Puebla: proceso y tensiones*. Ob. cit., pg. 82.

CAPÍTULO IX

"LABOREM EXERCENS" *

NOTA PRELIMINAR

Juan Pablo II ha entregado a la Iglesia y a todos los hombres su tercera Encíclica: "Laborem Exercens"; carta destinada a exaltar más allá del valor objetivo del trabajo, de todo trabajo humano, al sujeto, al principio eficiente de todo el proceso social y económico: al hombre, dueño de sí, inalienable, que se resiste a ser considerado como *cosa*, *animal* o *máquina*.

Con profunda satisfacción y espíritu de fe hemos recorrido una y otra vez su contenido. El título de *Defensor Hominis* (Defensor del Hombre) que hemos atribuido a Su Santidad en la dedicatoria de la presente publicación, halla en esta Encíclica su más acabada confirmación.

* Este trabajo fue presentado como "comunicación" al PRIMER CONGRESO CATÓLICO DE FILOSOFÍA, realizado en la Provincia de Córdoba el 6, 7 y 8 de noviembre de 1981, organizado por la Sociedad Católica Argentina de Filosofía.

La doctrina tradicional del Magisterio Eclesiástico es expuesta con vigorosidad, desde una instancia antropológica y no antropocéntrica, como alguno podría pensar. Al Papa le preocupa el hombre, ese Rey de la creación, atemorizado, cada vez más, por las obras de sus propias manos. Sin embargo, su perspectiva es ver al hombre desde Dios, desde la Cruz del Redentor, y no desde el mundo. Si el hombre —como decía Max Scheler— es el único que tiene mundo, porque sólo él puede objetivarlo y saber que lo conoce, no así el animal que oye y ve sin saber que oye y ve, también el hombre es el único ser visible que tiene Dios, pues sabe que está abierto a Él, al Absoluto y por lo mismo no puede ser entrampado ni alienado a un burdo mecanicismo productivo de bienes, ni ser esclavizado por una civilización afanosa por *tener más* materia y *gozar más* de ella, en desmedro de su espiritualidad y trascendencia.

Hemos insertado como último capítulo algunas consideraciones sobre la “*Laborem Exercens*”. El lector encontrará la reiteración de la doctrina expuesta en los capítulos que anteceden, a partir de un enfoque actualizado de las distintas cuestiones. No podía ser de otro modo, pues uno y el mismo Espíritu es el que asiste a los Supremos Pastores de la Iglesia en las distintas épocas de actuación.

LA CUESTIÓN SOCIAL

El Papa retoma el tema de la *cuestión social*. Ésta motivó la encíclica “*Rerum Novarum*” de León XIII y estuvo presente en todo el Magisterio posterior, en especial en la “*Mater et Magistra*” de Juan XXIII y en la “*Populorum Progressio*” de

Pablo VI, quien señaló la dimensión internacional que había adquirido en la actualidad dicha cuestión.

S. S. Juan Pablo II se sitúa en esta perspectiva mundial, en un final de siglo en profunda transformación por las nuevas técnicas de la electrónica y de los microprocesadores. Así, por ejemplo, cuando muestra la responsabilidad e implicancia que tiene el “empresario indirecto” en la determinación de los salarios de los trabajadores de una nación:

“Tal sistema —escribe— de dependencias recíprocas (entre los Estados) es normal en sí misma; sin embargo, puede convertirse fácilmente en ocasión para diversas formas de explotación o de injusticias, y de este modo influir en la política laboral de los Estados y en última instancia sobre el trabajador que es el sujeto propio del trabajo”.¹

Desde León XIII hasta Pablo VI se enfoca la “cuestión social” analizando las partes implicadas: capital y trabajo, países desarrollados y subdesarrollados y, en cada caso, se hace consideración de los principios éticos que deben regir las relaciones, como el del destino común de los bienes, el de la dignidad de la persona humana, el de la función social de la propiedad, etc.

Juan Pablo II hace un enfoque original: reduce el amplio espectro de la *cuestión social* a estructurar una sólida metafísica y teología del trabajo que apunte una válida antropología y ética social:

“Solamente el hombre es capaz de trabajar...”² “el trabajo humano es una *clave*, qui-

¹ JUAN PABLO II: *Laborem Exercens*, n° 17; cfr. n° 2.

² Ibid., Nota preliminar.

zá la clave esencial de toda lo cuestión social".³

Los principios del Magisterio Pontificio anterior son reasumidos en esta síntesis y proyectados a la realidad mundial contemporánea. Sería erróneo y malicioso interpretar al Papa como en línea distinta a la de sus antecesores:

"Si deseo concentrar en ellas estas reflexiones (en las enseñanzas del Magisterio anterior sobre la *cuestión social*) quiero hacerlo no de manera diversa, sino más bien en conexión orgánica con toda la tradición de tales enseñanzas e iniciativas".⁴

EL TRABAJO Y EL HOMBRE

Hay tres esquemas básicos en los que se insertan con férrea lógica las argumentaciones y reflexiones del Santo Padre: el teológico, el filosófico y el socio-económico. He aquí sus principales líneas directrices:

I. ESQUEMA TEOLÓGICO

El hombre fue creado "a imagen y semejanza de Dios". Es esta una verdad primordial de la antropología cristiana; por esta razón él no puede ser reducido "a una simple parcela de la naturaleza o a un elemento anónimo de la ciudad".⁵ Queda así

³ Ibid., nº 3.

⁴ Ibid. nº 2.

⁵ JUAN PABLO II: *Discurso Inaugural*, III Conferencia del CELAM, Puebla, México, nº 1-9, 1979.

fundamentada la dignidad de la persona humana y su fin trascendente.

Ahora bien, desde el principio, el Supremo Hacedor le dio un mandato: "someter la tierra". Es este el aspecto positivo de todo trabajo humano. Si el hombre no hubiera caído en el pecado original, igualmente, y con mucha mayor perfección, hubiera desarrollado la agricultura, la industria, la técnica; hubiera impulsado culturas y civilizaciones que hubieran hecho resplandecer, cada una de ellas, un aspecto de la Bondad y Belleza absoluta, de las que el hombre es partícipe. Por supuesto, no se hubieran desarrollado actividades en aquellas áreas surgidas como consecuencias directas o indirectas del pecado original, tales como las destinadas al cuidado de la salud corporal, a la seguridad de las personas, a la defensa de los pueblos, o las originadas en la malicia y vicios de la naturaleza caída.

Pero el hecho histórico es que el hombre pecó y esta caída original significó para el trabajo humano una añadidura inevitable y duradera hasta el fin de la historia: *la fatiga y el dolor*. El hombre en su actividad manual e intelectual, en las relaciones sociales y en la confrontación de intereses, *suda y sufre*; sin embargo, por el primer mandato divino y por propia necesidad y conveniencia, continúa trabajando para someter la tierra. Más allá de la fatiga y el dolor su actividad es *co-creadora*, pues perfecciona y completa la obra de Dios desarrollando las potencialidades ocultas en la naturaleza que lo rodea.

Corona el Papa esta visión del trabajo atribuyéndole, de alguna manera, el carácter de *co-redentor*:

"Soportando la fatiga del trabajo en unión con Cristo crucificado por nosotros, el hom-

bre colabora en cierto modo con el Hijo de Dios en la redención de la humanidad".⁶

II. ESQUEMA FILOSÓFICO

a) *Carácter subjetivo*: el Papa clava su razonamiento en este principio aristotélico-tomista: el sujeto de la actividad (*principium quod agendi*) es la persona humana. Ella es la que actúa regida por la inteligencia. A ella se debe imputar, como causa eficiente, todo trabajo, sea el intelectual como el manual.

Sin embargo, el yo, la persona humana, no actúa inmediatamente sino a través de las potencias del alma y del cuerpo (*principium quo agendi*). Estas potencias, intelectuales y corporales, se hallan respecto del sujeto actuante al modo de la causa instrumental respecto de la eficiente. El instrumento depende y recibe la dirección en el obrar del agente. Expresa Santo Tomás:

"Las acciones son de las personas (*suppositorum*) y de los todos y no de las partes ni de las formas, es decir de las potencias, pues no se dice con propiedad que la mano golpea, sino el hombre por intermedio de la mano".⁷

Esta distinción del principio que trabaja (*quod*) y aquél por el cual trabaja (*quo*) el hombre, fundamenta para el Papa las siguientes conclusiones:

— sólo el hombre trabaja; su obrar es específico pues sigue al ser del cual procede; no puede, por tanto, considerárselo como una máquina o un animal; no puede ser esclavizado, alienado o ser teni-

do como simple factor de producción (*homo faber*). El hombre sabe que sabe y es dueño de sí mismo y de su obrar. La máquina gira pero no sabe que gira ni para qué gira. El animal no se realiza en el trabajo, en cambio el hombre se realiza y progresa con él:

"El hombre debe someter la tierra, debe dominarla, porque como imagen de Dios es una persona, es decir, un ser subjetivo capaz de obrar de manera programada y racional, capaz de decidir acerca de sí y que tiende a realizarse a sí mismo".⁸

— desde el punto de vista del sujeto que trabaja (*principium quod*) todos los hombres *son iguales*, pues todos son *imágenes de Dios*, libres y dotados de razón, con un fin trascendente que es el mismo Dios. De aquí la primacía del trabajo sobre el capital, considerado éste como el conjunto de medios instrumentales de producción y aquél en cuanto al sujeto que actúa en todo el proceso económico, sea como propietario, administrador, técnico u obrero.^{8 bis}

— desde el principio por el cual el hombre trabaja (*principium quo*) el Papa abarca toda la gama de la actividad humana en el concepto de trabajo, pero sin perder de vista al sujeto a quien se imputa toda actividad: la persona humana. Dice:

"De hecho, en fin de cuentas, la finalidad del trabajo, de cualquier trabajo realizado por el hombre —aunque fuera el trabajo más corriente, más monótono en la escala del modo

⁶ JUAN PABLO II: *Laborem Exercens*, nº 27.

⁷ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, II-II, q. 58, art. 2.

⁸ JUAN PABLO II: *Laborem Exercens*, nº 6.

^{8 bis} Cfr. Vaticano II: *Gaudium et Spes*, nº 68.

común de valorar, e incluso el que más margina— permanece siempre el hombre mismo... el fundamento del valor del trabajo es el hombre mismo, su sujeto”.⁹

b) *Carácter objetivo*: el trabajo humano, como toda potencia activa, tiene un objeto en el que concluye y que está en el mismo nivel del principio por el cual actúa (*principium quo*) el agente. Así, por ejemplo, distinto será el objeto de la actividad agrícola de la industrial; de la docente o de la manual.

“El hombre —escribe Santo Tomás— está compuesto de naturaleza espiritual y corporal. Según el ordenamiento divino, pues, es necesario que ejerza acciones corporales y espirituales, y tanto más perfectas cuanto más espirituales las intente”.¹⁰

De esta manera el Santo Doctor distinguía las artes serviles o mecánicas, las liberales o científicas.

Del mismo modo el Papa acepta esta diversidad de actividades y la jerarquía y distinta valorización de las mismas. La igualdad del trabajo, sea cual fuere, en cuanto al sujeto agente (*principium quod*) no puede llevar a desconocer la desigualdad operativa, desde el punto de vista del principio por el cual se actúa (*quo*). Interpretaría erróneamente al Papa el que pretendiera encasillarlo entre los defensores del *igualitarismo económico*, tesis que está en la base de la concepción colectivista de la producción (utópica e irrealizable, por otra parte).

⁹ JUAN PABLO II: *Laborem Exercens*, nº 9.

¹⁰ SANTO TOMÁS: *Suma Contra Gentiles*, L. III, cap. 135; *Suma Teológica*, II-II, q. 100, art. 3.

León XIII, apoyándose en este carácter objetivo del trabajo, rechazó el igualitarismo económico de los socialistas y comunistas con este razonamiento:

“Establézcase, por tanto, en primer lugar, que debe ser respetada la condición humana, que no se puede igualar en la sociedad civil lo alto con lo bajo. Los socialistas, es verdad, lo pretenden, pero todo es vana tentativa contra la naturaleza de las cosas. Y hay por naturaleza entre los hombres muchas y grandes diferencias; no son iguales los talentos de todos, ni la habilidad, ni la salud, ni lo son las fuerzas; y de la inevitable diferencia de estas cosas brota espontáneamente la diferencia de fortuna”.¹¹

Juan Pablo II, desde otro ángulo, teniendo ante sí el hecho de las excesivas desigualdades económicas y sociales que se observan en algunos pueblos, pone el acento en la *igualdad en dignidad* de toda actividad, en virtud del sujeto (*principium quod*) que trabaja, sin descartar por ello las valoraciones y cualificaciones distintas provenientes del objeto operado (carácter objetivo). En consecuencia, exhorta a los hombres a unirse y armonizarse entre sí, fundados en esta igualdad ontológica, prevaleciendo este espíritu sobre las justas desigualdades que pudieren derivarse de las diversas actividades, acercando así las distintas clases sociales:

“En esta concepción, escribe el Papa, desaparece casi el fundamento mismo de la antigua división de los hombres en clases sociales, según el tipo de trabajo que realicen.

¹¹ LEÓN XIII: *Rerum Novarum*, nº 13.

Esto no quiere decir que el trabajo humano, desde el punto de vista objetivo, no pueda o no deba ser de algún modo valorizado y cualificado. Quiere decir solamente que el primer fundamento del valor del trabajo es el hombre mismo, su sujeto".¹²

En el mismo sentido se expresó el Concilio Vaticano II:

"Más aún, aunque existen desigualdades justas entre los hombres, sin embargo, la igual dignidad de la persona exige que se llegue a una situación social más humana y más justa".^{12 bis}

Análogamente y, salvadas las distancias, se podría decir, haciendo una reflexión teológica, que todos los ángeles son iguales en cuanto espíritus puros, aunque sus oficios celestiales sean diferentes, en razón de la jerarquía en que fueron creados: Serafines, Querubines, Tronos, etc. Sería un absurdo antropomorfismo imaginar a los distintos coros angélicos en oposición dialéctica y antagónica fundados en las diversas funciones que les encomendó la Eterna Sabiduría.¹³

Juan Pablo II señala el error del capitalismo imbuido de la ideología liberal, y el de las corrientes socialistas y comunistas, que valorizan el trabajo desde el punto de vista exclusivamente objetivo, en detrimento del subjetivo, es decir, de la persona humana, causa eficiente del proceso económico. El

¹² JUAN PABLO II: *Laborem Exercens*, n° 6.

^{12 bis} *Gaudium et Spes*, n° 29.

¹³ Cfr. LEÓN XIII: *Quod Apostolici Muneris*, n° 6; SAN PABLO: *I ad Cor*, cap. XII, 29; SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, I, q. 108, art. 1.

primero impulsa un orden económico-social con marcadas e inequitativas desigualdades entre las diversas clases sociales, estableciendo como canon de valoración el tener más; el segundo propugna un utópico igualitarismo, desestimulante y anarquizante, recurriendo a la fuerza y a la opresión para obtener sus objetivos, naturalmente rechazados, aun por la misma clase obrera a quien dicen defender:

"A pesar de todo, el peligro de considerar el trabajo como una mercancía «sui generis» o, como una fuerza anónima para la producción (se habla incluso de fuerza-trabajo) existe siempre por una visual basada en las premisas del economismo materialista".¹⁴

III. ESQUEMA SOCIO-ECONÓMICO

El tercer esquema en el que se inserta el pensamiento de Juan Pablo II es el referente a los principios socio-económicos sustentados por la doctrina constante del Magisterio Eclesiástico.

a) *La necesidad*: el hombre trabaja no sólo porque se lo ha ordenado el Creador ("someter la tierra") sino también por necesidad de bienes para sí y para su familia. Trabaja, además, por las exigencias del bien común de la comunidad política en la que vive, de cuyo patrimonio participa. Hoy, a raíz del castigo original, la función co-creadora de la actividad humana está obnubilada por la fatiga y el dolor, por el padecimiento de hambre e indigencias y, muchas veces, por estar el hombre sometido a explotación, en un orden económico distorsionado en sus fines y en los medios. Precisa-

¹⁴ JUAN PABLO II: *Laborem Exercens*, n° 7.

mente, estas circunstancias de injusticias, recuerda el Papa, provocaron, en el siglo pasado, la reacción solidaria de los hombres de trabajo,

"justificada desde la óptica de la moral social".¹⁵

La necesidad es el motor más importante del trabajo. En el esquema aristotélico-tomista, es el motor de la economía, pues si los hombres no tuviesen necesidad de bienes escasos y útiles no habría producción ni distribución ni intercambio mercantil.¹⁶ La necesidad actúa como causa final que mueve y ordena a las otras causas e impone la dirección que debe llevar toda la actividad económica: servir al hombre:

"el trabajo está en función del hombre y no el hombre en función del trabajo... la finalidad del trabajo, de cualquier trabajo realizado por el hombre... permanece siempre el hombre mismo".¹⁷

De aquí se concluye que todo orden económico, para ser humano, debe orientarse al consumo y no a la producción, como causa final; a servir al hombre y no a planes de dominación política:

"De donde se sigue —escribió Juan XXIII— que la prosperidad económica de un pueblo más que por la posesión de riquezas abundantes ha de medirse por la distribución de los

¹⁵ Ibid., nº 8.

¹⁶ ARISTÓTELES: *Ética*, L. V, 1-9; cfr. P. MEINVILLE, JULIO: *Conceptos fundamentales de economía*, cap. II, edit. Nuestro Tiempo, Bs. As., 1953.

¹⁷ JUAN PABLO II: *Laborem Exercens*, nº 8.

bienes según la justicia, de tal manera que todos los que viven en el país puedan formarse y perfeccionarse, como que a tal fin está de suyo ordenada toda la economía".¹⁸

Reivindicando esta finalidad de todo el organismo social, servir al hombre, la Iglesia alzó su voz contra la concepción nacional-socialista de Hitler,¹⁹ contra las prácticas totalitarias del régimen fascista²⁰ y contra el esclavizante Estado comunista.²¹

b) *La causa eficiente*: el trabajador, sea manual, intelectual, agrícola o industrial, es el principal y primer ejecutor del vasto plan de "someter la tierra" al servicio de sus necesidades y para desarrollo de su propia perfección; él es el que inicia el proceso económico, es su causa eficiente. Escribe el Papa:

"...se debe ante todo recordar un principio enseñado siempre por la Iglesia. Es el principio de la prioridad del *trabajo* frente al *capital*. Este principio se refiere al proceso mismo de producción, respecto al cual el trabajo es siempre una *causa eficiente primaria* mientras el capital, siendo el conjunto de los medios de producción, es sólo un instrumento o la causa instrumental".²²

El pensamiento del Papa firmemente apoyado en los principios filosóficos que orienta el análisis de la acción humana, ubica con clara lógica los distin-

¹⁸ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, nº 63, Col. Completa de Encíclicas Pontificias, ed. Guadalupe, Bs. As.

¹⁹ Pío XI: *Mit brennender sorge*, 1937.

²⁰ Pío XI: *Nom. abbiamo bisogno*, 1931.

²¹ Pío XI: *Divini Redemptoris*, 1937.

²² JUAN PABLO II: *Laborem Exercens*, nº 12.

tos factores y medios intervinientes en el proceso económico de producción, distribución y consumo de bienes escasos y útiles.

La causa eficiente del proceso es el hombre (*principium quod*); a su vez, a través de la inteligencia y de las manos (*principium quo*), desarrolla un instrumental adecuado para lograr la finalidad de todo el proceso: servir al hombre. Todos los medios e instrumentos que él usa pueden considerarse como prolongación de su inteligencia y de sus manos. Así en un cuadro analítico se observa:

1º *La técnica*: entendida

“como un conjunto de instrumentos de los que el hombre se vale en su trabajo; la técnica es indudablemente una aliada del hombre... Ella fomenta el aumento de la cantidad de los productos y perfecciona incluso la calidad de muchos de ellos”.²³

Cuando los técnicos, centrando su atención en el aporte *objetivo* de sus respectivas ciencias, olvidan el carácter instrumental, pretendiendo convertirse, *en cuanto técnicos*, en la causa eficiente del proceso económico, se produce la distorsión del mismo, configurando LA TECNOCRACIA.

2º *El Capital*:

“conjunto de los medios de producción; es sólo un instrumento o la causa instrumental”.²⁴

Cuando los propietarios de los medios de pro-

²³ Ibid., nº 5.

²⁴ Ibid., nº 12.

ducción, afirmándose en la importancia *objetiva* de los mismos, olvidan el carácter instrumental, creyéndose ellos, en cuanto propietarios, la causa eficiente de la economía, dan origen a la EXPLOTACIÓN CAPITALISTA, fuente de disturbios y luchas sociales, como lo atestigua la historia.²⁵

3º *La mano de obra*

“a la luz de esta fundamental estructura de todo trabajo, a la luz del hecho de que en definitiva en todo sistema social el *trabajo* y el *capital* son los componentes *indispensables* del proceso de producción”.²⁶

Es la misma doctrina de León XIII:

“Ambas se necesitan en absoluto: ni el capital puede subsistir sin el trabajo, ni el trabajo sin el capital”.^{26 bis}

Aquí el trabajo es considerado, no en cuanto al sujeto, sino en cuanto al objeto de la actividad, aporte distinto al del capital.

Cuando “la mano de obra”, considerada *objetivamente*, asociada en gremios o sindicatos, pretende alzarse con todo el fruto de la producción, erigiéndose como causa eficiente de todo el proceso social, político y económico, se cae en el GOBIERNO DEL PROLETARIADO, según la dictadura marxista, o en la SINDICATOCRACIA, conforme a los demagogos de turno.

²⁵ Ibid., nº 13.

²⁶ Ibid., nº 20.

^{26 bis} LEÓN XIII: *Rerum Novarum*, nº 14.

"En este sentido —escribe el Papa— la actividad de los sindicatos entra indudablemente en el campo de la *política*, entendida ésta como una prudente solicitud por el bien común. Pero, al mismo tiempo, el cometido de los sindicatos no es *hacer política*, en el sentido que se da hoy comúnmente a esta expresión. Los sindicatos no tienen carácter de *partidos políticos* que luchan por el poder y no deberían ni siquiera ser sometidos a las decisiones de los partidos políticos o tener vínculos demasiado estrechos con ellos".²⁷

4º El Comercio y El Dinero

El hombre (causa eficiente) ha arbitrado a lo largo de los siglos instituciones aptas para el intercambio de bienes escasos y útiles. Entre una de las expresiones más abstractas de la actividad mercantil está la que se refiere al intercambio monetario. El dinero, además de ser utilizado como medio y medida de cambio, sirve para adquirir los medios de producción, es decir el capital productivo.

Cuando los que manejan el Dinero, olvidando el carácter instrumental del mismo y valiéndose de su poderío económico-financiero, se constituyen en rectores y causa eficiente de todo el proceso, se configura la *PLUTOCRACIA*, o la dictadura financiera, con las consiguientes crisis sociales, económicas y políticas. Claramente lo señaló Pío XI:

"Dominio ejercido de la manera más tiránica por aquellos que, teniendo en sus manos el dinero y dominando sobre él, se apoderan

²⁷ JUAN PABLO II: *Laborem Exercens*, nº 20.

también de las finanzas y señorean sobre el crédito, y por esa razón administran, diríase, la sangre de que vive toda economía y tienen en sus manos así como el alma de la misma, de tal modo que nadie puede ni aún respirar contra su voluntad".²⁸

A través, pues, de la causalidad eficiente e instrumental, Juan Pablo II llama la atención sobre el hombre, agente principal del mismo. Desde esta perspectiva profunda y ontológica supera la dialéctica de clases o la antinomia entre capital y trabajo, en perfecta continuidad con el Magisterio Eclesiástico anterior.

Todo sistema económico que se base en la consideración puramente *objetiva* del mismo (factores que intervienen como medios específicos, aportando diferentes cualidades) corre el riesgo, históricamente constatado, de enfrentar a los hombres entre sí: los financistas contra los productores, el capital contra el trabajo, etc... cada uno de ellos pretendiendo reivindicar para su sector el puesto de causa eficiente o principio rector y ordenador de todo el proceso.

Pío XI expresó:

"Por lo cual es absolutamente falso atribuir únicamente al capital o únicamente al trabajo lo que es resultado de la efectividad unida de los dos y totalmente injusto que uno de ellos, negada la eficacia del otro, trate de arrogarse para sí todo lo que hay en el efecto".²⁹

Juan Pablo II señala el error del capitalismo libe-

²⁸ Pío XI: *Quadragesimo anno*, nº 106.

²⁹ Pío XI: *Quadragesimo anno*, nº 53.

ral, imbuido de economismo y materialismo, que ha dado primacía al capital, concibiendo al trabajo humano como "mercancia sui generis" y relegando al obrero a un puesto secundario y a veces infrahumano que motivó justas reacciones; también critica la falsa concepción del materialismo dialéctico comunista que reduce al hombre a

"una resultante de las relaciones económicas y de producción".³⁰

"No se ve otra posibilidad de una superación radical de este error, si no intervienen cambios adecuados tanto en el campo de la teoría, como en la práctica, cambios que van en la línea de la decisiva convicción de la primacía de la persona humana sobre las cosas, del trabajo del hombre sobre el capital, como conjunto de los medios de producción...

"No obstante es evidente que el materialismo, incluso en su forma dialéctica, no es capaz de ofrecer a la reflexión sobre el trabajo humano bases suficientes y definitivas, para que la primacía del hombre sobre el instrumento-capital, la primacía de la persona humana sobre las cosas, pueda encontrar en él una adecuada e irrefutable verificación y apoyo".³¹

Si alguno interpretara al Papa como defendiendo al obrero frente a los propietarios de los medios de producción, estaría tergiversando su pensamiento, pues, precisamente, es la antinomia que está atacando y tratando de superar: las relaciones entre capital y trabajo no deben concebirse desde el

punto de vista *objetivo*, es decir de la diversidad de aportes de cada sector en el proceso económico, sino desde la igualdad ontológica del sujeto operante, en cualquiera de los sectores: la persona humana, y allí fundamentar la armonía y la solidaridad. Esto exige un cambio no sólo teórico sino de mentalidad y espíritu.

c) La propiedad privada y la socialización:

Punto clave en el esquema socio-económico de la Encíclica es el relativo a la posesión de los bienes de capital o de producción.

El capitalismo liberal sólo admite un dominio privado, exclusivo y absoluto, rechazando restricciones y la subordinación al uso social de los bienes.

El socialismo y marxismo, a su vez, niegan todo derecho al dominio privado de los bienes y sólo aceptan el uso social, trasladando el dominio a un ente colectivo: Estado, Pueblo, grupos sociales, etc.

El Magisterio de la Iglesia, a través de León XIII, sistematiza la cuestión en torno a un texto de Aristóteles, incorporado a la *Suma Teológica* por Santo Tomás al tratar el tema: las cosas, en cuanto al *dominio*, pueden ser propias, en cuanto al *uso* deben ser comunes.³²

A este "uso común" hoy se lo denomina *función social* y Juan Pablo II, apelando a una figura jurídica, lo ha designado como "hipoteca social". La hipoteca es un derecho real que supone el dominio, pero comprometido al cumplimiento de determinada obligación.

³² ARISTÓTELES: *Política*, L. II, lect. 4, n° 200, 201, 202; *Suma Teológica*, II-II, q. 32 art. 5, ad. 2; q. 66, art. 2; LEÓN XIII: *Rerum Novarum*, n° 16; Pío XI: *Quadragesimo anno*, n° 47; Pío XII: Radiomensaje de Pentecostés, año 1941, n° 13; JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, n° 47; *Gaudium et Spes*, n° 69, 71.

³⁰ JUAN PABLO II: *Laborem Exercens*, n° 13.

³¹ *Ibid.*, n° 13.

El "uso común" no ha de interpretarse como una cualidad objetiva, es decir "comunizar o colectivizar el bien", sino como una obligación del sujeto propietario que pesa sobre su voluntad como emergente de las exigencias de la justicia social. Lo primero sería afirmar la necesaria colectivización de la propiedad, cosa que la Iglesia rechaza como contraria al derecho natural; lo segundo es abrir un amplio horizonte a la cooperación e integración social, que Juan XXIII y el Vaticano II señalan como ventajas de la "socialización", cuya realización más que nada se puede canalizar a través de los cuerpos intermedios.³³ En esta línea doctrinaria Juan Pablo II enfoca el tema de la propiedad y la socialización. Sus principales asertos son los siguientes:

— La Iglesia siempre ha defendido el derecho natural de propiedad privada, incluidos los medios de producción; este derecho no es exclusivo ni absoluto, sino que está subordinado al derecho primario del destino universal de los bienes o uso común.

— Los medios de producción no pueden ser poseídos contra el trabajo, ni ser poseídos siquiera para poseer, su título legítimo es que sirvan al hombre.

— La concepción del capitalismo liberal debe ser sometida a revisión continua, pero advierte:

"estas múltiples y deseadas reformas no pueden llevarse a cabo mediante la eliminación apriorística de la propiedad privada de los medios de producción".³⁴

³³ JUAN XXIII: *Mater et Magistra*, nº 53; *Gaudium et Spes*, nº 25.

³⁴ JUAN PABLO II: *Laborem Exercens*, nº 14.

— No se ha de excluir la socialización, en las condiciones oportunas, de ciertos medios de producción que al quedar en manos privadas sometería a un serio riesgo el bien común y el orden público.

— Con la experiencia vivida bajo un régimen comunista, como el polaco, Juan Pablo II subraya que la socialización de los bienes de producción en manos del Estado o de un grupo, *no garantiza la función social de la propiedad*, pues el Estado o el grupo dirigente puede obrar bien o mal, ejerciendo un monopolio de administración y disposición:

"Así pues, el mero paso de los medios de producción a propiedad del Estado, dentro del sistema colectivista, no equivale ciertamente a la socialización de la propiedad".³⁵

— La vía más oportuna para lograr una adecuada función social de los medios de producción no es, pues, la colectivización sistemática del dominio de los mismos, sino la que parte de un justo y humano entendimiento entre los trabajadores y los propietarios, desde la perspectiva *subjetiva* del trabajo: el que trabaja es el hombre para servir al hombre; el dominio privado es el mejor medio para que los bienes creados cumplan con su destino universal.³⁶ Escribe el Papa:

"Un camino para conseguir esta meta podría ser la de asociar en cuanto sea posible, el trabajo a la propiedad del capital y dar vida a una *rica gama de cuerpos intermedios* con

³⁵ Ibid.

³⁶ Pío XI: *Quadragesimo anno*, nº 45.

finalidades económicas, sociales y culturales; cuerpos que gocen de una autonomía efectiva respecto de los poderes públicos, relaciones de colaboración leal y mutua, con subordinación a las exigencias del bien común”.³⁷

Adquiere vigor el argumento aportado por el Sumo Pontífice desde la perspectiva de la persona humana (el hombre):

“desea a la vez que los frutos de este trabajo estén a su servicio y al de los demás y en el proceso del trabajo tenga la posibilidad de aparecer como corresponsable y coartífice en el puesto de trabajo, al cual está dedicado... él quiere ser consciente de que está trabajando en «algo propio»”.³⁸

El Santo Padre remite al pensamiento concordante de Santo Tomás quien, siguiendo a Aristóteles y en última instancia al sentido común, afirma que cuando las cosas son privadas se cuidan, se administran y fructifican mucho mejor que cuando son comunes. La comunidad de bienes, por lo general, trae aparejados conflictos y descapitalización por falta de estímulo.³⁹

Podría, pues, resumirse la doctrina social de la Iglesia hasta esta última Encíclica de Juan Pablo II, en estas tres alternativas contemporáneas:

Si por “socialización de los medios de producción” se entiende:

1º Un régimen de colectivización de la propiedad en manos del Estado: tal doctrina es inacepta-

ble por ser contraria al derecho natural. La experiencia socialista y comunista atestigua el fracaso de la colectivización para obtener el uso social de los bienes.

2º Un régimen que en virtud de la *praxis histórica*, o por atributos de la *comunidad* o del *pueblo*, anteriores al derecho de los individuos, pretendiera corregir el mal uso de los bienes, trasladando *necesariamente*, y en todos los casos, el derecho de dominio a grupos de hombres asociados para la producción: también sería inaceptable, por cuanto los individuos son anteriores a toda institución y sus derechos no pueden ser absorbidos por ninguna institución o grupo social. La experiencia del “socialismo de autogestión yugoslavo” demuestra que tal comunización, no connota de por sí la socialización o función social de los bienes.⁴⁰

3º Un régimen en el cual los propietarios de los medios de producción, superando, sin negar las diferencias objetivas entre capital y trabajo, y partiendo del principio de la igualdad ontológica de la persona humana y del destino universal de los bienes, *se armonicen libremente*, dando nacimiento a una variada gama de realizaciones racionales, en las que el hombre no se sienta máquina, animal o autómatas: no sólo sería un régimen aceptable, sino además deseable, por cuanto se adecua a la dignidad de la persona humana y pone en práctica la virtud de la justicia y el deber de solidaridad.⁴¹

Algunas vías para ensayar tales realizaciones podrían ser: el accionariado obrero, la coestión em-

³⁷ JUAN PABLO II: *Laborem Exercens*, nº 14.

³⁸ Ibid.

³⁹ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, II-II, q. 66, art. 2.

⁴⁰ MEISTER, ALBERT: “Le recul de l'autogestion yugoslave”, en: *Esprit*, nº 395, set. 1970, pgs. 367-384; P. DE ROSA, S. J.: “La Civiltà Cattolica”, abril de 1970, pgs. 135-143; *Gaudium et Spes*, nº 65.

⁴¹ JUAN PABLO II: *Laborem Exercens*, nº 14.

presaria, la participación en las ganancias, etc. Enseña el Concilio Vaticano II:

“En las empresas económicas son personas las que se asocian, es decir, hombres libres y autónomos, creados a imagen de Dios. Por ello, teniendo en cuenta las funciones de cada uno, *propietarios, administradores, técnicos, trabajadores* y quedando a salvo la unidad necesaria en la dirección, se ha de promover la activa participación de todos en la gestión de la empresa, según formas que habrá de determinarse con acierto”.⁴²

Juan Pablo II concibe esta tarea como propia de “una rica gama de cuerpos intermedios... que gocen de una autonomía efectiva respecto de los poderes públicos”.⁴³

CONCLUSIÓN

Cerrando estas reflexiones sobre la Encíclica “*Laborem Exercens*”, cabe destacar una vez más que la doctrina social de la Iglesia no pasa por medio del capitalismo liberal y del comunismo. Ella no es una solución ecléctica, pues tanto uno como otro son instancias de una concepción economista y materialista de la vida. La doctrina cristiana está en el polo opuesto; parte de una concepción espiritual y trascendente del hombre, que no termina con el hecho biológico de la muerte; y ésta es la visión de S. S. Juan Pablo II en esta Encíclica.

⁴² *Gaudium et Spes*, n° 68.

⁴³ JUAN PABLO II: *Laborem Exercens*, n° 14.

PÁG.

Cartas recibidas por el autor	9
MONS. VICTORIO M. BONAMÍN: Presentación	13
Introducción a modo de Prólogo	17

CAPÍTULO I

LOS DERECHOS HUMANOS

Introducción	25
I. Planteamiento de la cuestión	27
II. Distintas respuestas	28
1ª: El Estado fuente originaria de los derechos	28
2ª: El pueblo — La mayoría — La voluntad general	31
3ª: Los derechos son productos de la mente humana	34
4ª: La costumbre fundamenta el derecho	36
5ª: El origen de los derechos es la utilidad social	38
6ª: Tesis católica: El hombre tiene derechos porque está obligado a vivir en orden ..	41
III. Derechos humanos	48
Conclusión	56

CAPÍTULO II

LA PROPIEDAD PRIVADA

	PÁG.
I. Doctrina constante	59
II. Observación preliminar	61
III. Recta interpretación del texto pontificio	61
1. El derecho de propiedad	62
2. Régimen del derecho o de propiedad	63
3. Destino común de los bienes e institución de la propiedad privada	66
IV. Dominio y uso	74
1. Corresponderá al Estado	75
2. Corresponderá a la Iglesia	76
V. Conclusión	81

CAPÍTULO III

LOS SANTOS PADRES Y LA
FUNCIÓN SOCIAL DE LA
PROPIEDAD

I. Advertencia preliminar	83
II. Dominio y uso de los bienes	85
III. El precepto de la Didagé	87
IV. Dominio absoluto de Dios	91
V. Caridad y Justicia	93
VI. La Paradoja	97
VII. Uso y abuso	100

CAPÍTULO IV

A PROPÓSITO DE LA "ECONOMÍA
DE MERCADO" (I)

	PÁG.
I. La "Economía de Mercado" es una economía atea	105
II. La praxeología	107
III. Negación de los derechos naturales	115
IV. Individuo y sociedad	117
V. El bien común	119
VI. Concepto de Estado	123
VII. Acerca del precio	126
VIII. Acerca del trabajo	129
IX. Acerca de los sindicatos	132
Epílogo	133

CAPÍTULO V

ECONOMÍA DE MERCADO (II)

Dios	138
Conclusión	155

CAPÍTULO VI

LA ECONOMÍA DE MERCADO (III)

Advertencia preliminar	157
I. El agnosticismo	159
II. El maniqueísmo	166
III. El mecanismo	171
IV. La libre competencia y los consumidores	176
Conclusión	184

CAPÍTULO VII

TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN O
EL MARXISMO ENANCADO EN EL
PROGRESISMO TEOLÓGICO

	PÁG.
I. Cuestiones básicas	187
1º Primacía de la ortopraxis sobre la ortodoxia	187
2º Falsa relación de Iglesia y mundo	193
3º Negación de la distinción de lo natural y sobrenatural	198
4º Liberación y desarrollo	206
II. Cuestiones derivadas	210
1. Socialismo original latinoamericano	211
2. Liberación y salvación	216

CAPÍTULO VIII

PUEBLA Y EL CELAM, LÍNEAS
INTERNAS EN CONFLICTO

Introducción	225
I. Antes de Puebla	226
II. Corrientes o tendencias	227
Primera tendencia: Pastoral-Episcopal	229
Segunda tendencia: "Moderada"	231
Tercera tendencia: Rígida-filomarxista	234
III. Desde la guerra abierta hasta el documento de Puebla	240
IV. S. S. Juan Pablo II y el documento final de Puebla	243
1º Punto de partida	245
2º Método	247
3º Acción pastoral	249

PÁG.

4º Lo natural y lo sobrenatural	251
5º Cristología	253
6º Ecclesiología	254
7º Antropología	256
8º Mariología	257
9º Propiedad privada	258
10º Liberalismo y marxismo	261
Conclusión	262

CAPÍTULO IX

"LABOREM EXERCENS"

Nota preliminar	265
La cuestión social	266
El trabajo y el hombre	268
I. Esquema teológico	268
II. Esquema filosófico	270
III. Esquema socio-económico	275
Conclusión	288
Índice General	289

La composición mecánica y armado de esta edición se realizó en la ciudad de la Santísima Trinidad y Puerto de Santa María de los Buenos Aires, en Linotipia Bello, Carlos Calvo 2908, y la impresión estuvo a cargo de Talleres Gráficos Yunque, Combate de los Pozos 968.

Se terminó de imprimir el 12 de marzo de 1982, Festividad de SAN GREGORIO I Papa, Confesor y Doctor de la Iglesia, que combatió con valor las herejías y los abusos, reordenando la liturgia y el canto eclesiástico, y que fue justamente llamado EL MAGNO por la grandiosidad y multiplicidad de sus obras al servicio de Cristo y de la Iglesia.

